ماہنامہ

ترجمان الماتریدیۃ

مئی 2026ء

زیر سرپرستی

رئیس المتکلمین حضرت علامہ مولانا رشید احمد سواتی صاحب

حضرت مولانا مفتی پیر گوہر علی شاہ صاحب

مفتی اعظم کے پی کے

مدیر اعلیٰ

حضرت مولانا جواد حقانی صاحب

مدرس جامعہ دیوبند پشاور

معاون

محمد ثاقب حنفی الماتریدی صاحب

مجلس مشاورت

حضرت مولانا ارشد علی صاحب

حضرت مولانا مفتی سید حکیم ماتریدی صاحب

حضرت مولانا بشارت حسین صاحب

حضرت مولانا امجد اللہ تائب صاحب

حضرت مولانا انور تاج صاحب

فہرست

کلمات تشکر

الحمد للہ! عرصہ دراز سے یہ خیال دامن گیر تھا کہ علم الکلام کے فروغ کے لیے ایک مستقل مجلہ کا اجرا کیا جائے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہماری یہ دیرینہ آرزو آج پایہ تکمیل کو پہنچی رئیس المتکلمین حضرت علامہ مولانا رشید احمد سواتی صاحب اور حضرت مولانا مفتی پیر گوہر علی شاہ صاحب کی زیر سرپرستی میں "مجلہ ترجمان الماتریدیۃ" کے اجراء کا اہتمام کیا گیا ہے۔ مئی 2026ء میں اس مجلہ کا پہلا شمارہ شائع ہو گا مجلس مشاورت میں ہمارے جید اور گران قدر علمائے کرام شامل ہیں: حضرت مولانا ارشد علی صاحب، حضرت مولانا امجد اللہ تائب صاحب، حضرت مولانا بشارت حسین صفدر صاحب اور حضرت مولانا انور تاج صاحب ہیں جبکہ مدیر اعلیٰ کے فرائض حضرت مولانا محمد جواد حقانی صاحب انجام دیں گے۔

اس مجلہ میں بالخصوص دو موضوعات "علم الکلام" اور "الحاد" پر تحقیقی مضامین شائع کیے جائیں گے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنی بارگاہ میں ہماری ان کاوشوں کو شرف قبولیت عطا فرمائے آمین

محمد ثاقب حنفی الماتریدی

حضرت مولانا ارشد علی صاحب حفظہ اللہ

کیا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو فرشتوں نے اٹھایا ہوا ہے؟ العیاذ باللہ

تمہید

صفاتِ باری تعالیٰ کے موضوع پر بعض غیر مقلدین کے ساتھ بحث ومباحثہ کے دوران یہ بات نوٹ کی گئی کہ اپنے کسی بے بنیاد موقف کو ثابت کرنے کے لیے یہ حضرات قرآن وحدیث کے بجائے بعض شخصیات کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں اور ان کے اقوال ایسے پیش کرتے ہیں گویا وہ قرآن کی آیت یا حدیث ہوں۔ ان حضرات میں ایک نمایاں نام شیخ عثمان بن سعید الدارمی کا ہے۔ یہ صاحبِ مسند الدارمی سے الگ شخصیت ہیں۔ غیر مقلدین کی صفات پر لکھی گئی کتابوں میں ان کے حوالے بکثرت ملتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عثمان بن سعید الدارمی غیر مقلدین کے ہاں عقیدے کے باب میں معتبر ائمہ میں شمار ہوتے ہیں اور ان کی کتابوں کو عقیدہ سلف کی بہترین ترجمانی سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ الدارمی کو خود سلف میں سے مان کر ان کے عقائد کو اختیار کرنا سلفی منہج کا جز وتصور کیا جاتا ہے۔

ابن القیم اور ابن تیمیہ کی رائے

غیر مقلدین کے ہاں دوسرے شیخ الاسلام علامہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ آپ عثمان الدارمی کی کتابوں کی بہت وصیت کیا کرتے تھے: وكتاباه من أجلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها، وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف على ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه. وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًا، وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما [ابن القیم، اجتماع الجیوش الإسلامیۃ ط عالم الفوائد، ص348]

ترجمہ: اور ان کی یعنی شیخ الدارمی کی دونوں کتابیں سنت کے باب میں لکھی گئی کتابوں میں سے بہت نمایاں اور نفع بخش ہیں۔ جس طالب علم کو بھی صحابہ کرام، تابعین اور ائمہ کا مذہب جاننا ہو اسے چاہیے کہ ان کی یہ دونوں کتابیں پڑھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ان دونوں کتابوں کی بہت ہی زیادہ وصیت کیا کرتے تھے اور ان کی بے حد تعظیم کرتے تھے۔ ان کتابوں میں توحید اور اسماء وصفات کی عقل ونقل کے ذریعے ایسی تقریر کی گئی ہے جو کسی اور کتاب میں نہیں ہے۔ یقیناً ان کتابوں میں وہ باتیں ہیں جو کسی اور کتاب میں نہیں ہیں، کیونکہ ان باتوں کے کہنے کی جرأت ان کے علاوہ شاید ہی کسی کو ہو۔ اسی لیے انہیں یہ امتیازی حیثیت دی گئی۔ علامہ ابن القیم نے ان باتوں کو

صحابہ، تابعین اور ائمہ کے مذہب کی صحیح ترجمانی قرار دیا۔ ان شاء اللہ اس کتاب کی وہ خاص و امتیازی باتیں قارئین کے سامنے رکھی جائیں گی جو دوسری کتابوں میں شاذ ہی ملتی ہوں، تاکہ قارئین خود فیصلہ کریں کہ کیا واقعی ان باتوں کو صحابہ و تابعین کا مسلک مانا جاسکتا ہے؟

انہی باتوں میں سے ہمارا آج کا موضوع ہے: اللہ تعالیٰ کو فرشتوں کی طرف سے اٹھائے جانے کا عقیدہ۔

علامہ کوثری پر اعتراض اور البانی کی تصدیق

علامہ کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے جب الدارمی کی اس قسم کی باتوں پر تنقید کی تو غیر مقلدین کے علمانے علامہ کوثری کو بلا وجہ طعن و تشنیع کا نشانہ بنانا شروع کر دیا۔

غیر مقلدین کے ایک بڑے عالم جناب شیخ زبیر علی زئی مرحوم لکھتے ہیں: امام دارمی نے اپنی کتاب میں نزول باری تعالیٰ، عرش باری تعالیٰ اور علو باری تعالیٰ علی العرش ثابت کیا ہے دیکھیے فہرس نقض الدارمی علی المریسی ص 1 جسے کوثری جرکسی صاحب قیام، قعود، حرکت، ثقل، استقرار مکانی اور حد وغیرہ دے رہے ہیں (علمی تحقیقی مقالات ج 1/ص446)

اس عبارت سے موصوف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ گویا دارمی کی کتاب میں تو یہ چیزیں سرے سے موجود ہی نہیں، لیکن علامہ کوثری رحمہ اللہ نے ان کی عبارات سے ازخود یہ چیزیں اخذ کی ہیں۔ ورنہ وہ کبھی بھی ان باتوں کے قائل نہیں۔ یا انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات کیا تو بقول زبیر علی زئی صاحب کے علامہ کوثری نے ان صفات کا اثبات ان چیزوں کے اثبات کے مفہوم میں لے کر الدارمی پر افترا کیا ہے۔

آگے زبیر علی زئی صاحب مزید لکھتے ہیں: امام دارمی کے خلاف کوثری جرکسی کے مزید افتراءات و اکاذیب کے لیے دیکھیے مقالات الکوثری ص282-290۔۔۔ الخ اور الماتریدیہ للامام شمس الدین الافغانی (مقالات ج 1ص447)

حالانکہ علامہ کوثری کو شیخ الدارمی پر افترا کرنے والا قرار دینے سے پہلے اگر کوئی خود ان کی کتابوں کا مطالعہ کرلے تو پتا چلے کہ افترا کرنے والا درحقیقت کون ہے؟ جناب زبیر علی زئی نے یا تو شاید صرف شیخ الدارمی کی کتاب کی فہرست جو ص 1 پر ہے، صرف اسی فہرست کو ہی دیکھنے پر اکتفا کیا ہے اور کتاب کے اندر کیا ہے اس کے لیے وہاں جھانکنے تک

کی زحمت نہیں کی۔ جیسا کہ ان کے کلام سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کیونکہ انہوں نے فقط شیخ دارمی کی کتاب کے فہرست کا حوالہ دے کر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی۔

اور اس کے علاوہ انہوں نے اپنے ہی مسلک کے ایک دوسرے مولوی شمس الدین افغانی مرحوم کی کتاب پر اندھا اعتماد کر کے یہ باتیں لکھ دیں اور پھر یہ باتیں "علمی و تحقیقی مقالات" نامی کتاب میں درج ہوئیں تاکہ قارئین یہ سمجھ سکیں کہ یقیناً یہ سب اعلیٰ معیار کی علمی تحقیق کے نتیجے میں سامنے آیا ہے۔

اور اگر واقعی زبیر علی زئی صاحب نے بذات خود دارمی کی عبارات کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کے بعد اپنے یہ ریمارکس لکھے ہیں تو پھر ان کے بارے میں جو سب سے ہلکی بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یقیناً ان کو دارمی صاحب کی عربی عبارات کی کوئی سمجھ ہی نہیں تھی۔ ورنہ یہ چیزیں وہ خود ان کی کتاب میں نوٹ کر لیتے اور پھر ایسا نہ کہتے کہ دارمی پر افترا کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ان کے اپنے مسلک کے ایک دوسرے عالم جناب شیخ ناصر الدین البانی مرحوم نے زبیر علی زئی کے بالکل الٹ بات کہی اور علامہ کوثری کی تصدیق اور زبیر علی زئی صاحب کی باتوں کی حکما تکذیب کی۔ چنانچہ جب شیخ علی زئی مرحوم سے ملتی جلتی باتیں ایک اور سلفی عالم جناب عبد الرحمن المعلمي نے بھی ذکر کیں کہ عثمان الدارمی تو بلا تکییف صفات کے بارے میں صرف اللہ ورسول کا کلام مانتے ہیں اور کوئی تشبیہ نہیں کرتے۔ اگرچہ تکذیب کرنے والے اس سب کو تجسیم کہیں گے۔

توجناب البانی نے یہاں معلمی کی سطحی باتوں کا رد کرتے ہوئے علامہ کوثری کی باتوں کی تصدیق کی۔ آپ لکھتے ہیں: أقول: لا شك في حفظ الدارمي وإمامته في السنة، ولكن يبدو من كتابه «الرد على المريسي» أنه مغال في الإثبات فقد ذكر فيه ما عزاه الكوثري إليه من القعود والحركة والثقل ونحوه، وذلك مما لم يرد به حديث صحيح، وصفاته تعالى توقيفية فلا تثبت له صفة، بطريق اللزوم مثلا، كأن يقال: يلزم من ثبوت مجيئه تعالى ونزوله ثبوت الحركة، فان هذا إن صح بالنسبة للمخلوق، فالله ليس كمثله شيء فتأمل. [حاشیہ، **التنکیل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**،2/572]

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ بے شک شیخ دارمی کے حفظ و سنت کے باب میں امام ہونے میں کوئی شک نہیں۔ لیکن ان کی کتاب الرد علی المریسی سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صفات کے اثبات میں غلو کرتے ہیں۔ اور بے شک انہوں نے واقعی اس کتاب میں وہ تمام چیزیں ذکر کی ہیں جن کو علامہ کوثری نے ان کی طرف منسوب کیا ہے یعنی قعود، حرکت اور ثقل یعنی بوجھ وزن وغیرہ۔ اور یہ سب امور کسی بھی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات توقیفی ہیں لہٰذا اللہ کے لیے کوئی بھی صفت بطریق لزوم یعنی لوازمات کے ذریعے ثابت نہیں کی جا سکتی جیسا کہ یوں کہا جائے اللہ تعالیٰ

کے مجیء یعنی آنے اور نزول سے حرکت کا اثبات ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ سب اگر مخلوق کے نسبت درست بھی ہو تو اللہ تعالیٰ تو کسی بھی چیز یعنی کسی بھی مخلوق کی طرح نہیں ہے تاکہ اس پر خدا کو قیاس کیا جائے۔

اس سے پتا چلا کہ غیر مقلدین کے عالم جناب واصل واسطی صاحب نے اللہ کے لیے حرکت ثابت کرتے ہوئے جو لکھا ہے کہ: مگر قرآن و حدیث کہتا ہے کہ اللہ اوپر ہے۔۔۔۔۔ وہ حرکت کرتا ہے کیونکہ وہ زندہ ہے [عقیدہ سلف پر اعتراضات کا علمی جائزہ 105] یہ بالکل بے بنیاد بات ہے اور اس کو قرآن وحدیث کی طرف منسوب کرنا درست نہیں جیسا کہ واصل واسطی صاحب نے کیا۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حرکت کا اثبات اللہ تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کے لوازم کے ساتھ ماننے کا نتیجہ ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیء ہے۔

ابن تیمیہ اور مسئلہ حملِ باری تعالیٰ

فی الوقت ہم شیخ دارمی صاحب کے ان عقائد کا ان کی کتابوں میں موجودگی کے ثبوت کے طور پر جناب شیخ البانی صاحب کے کلام پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

ان کی ایک خاص نظریہ: اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کو فرشتوں کا محمول یعنی فرشتوں کی جانب سے اٹھائے جانے کا ان کا عقیدہ۔ غیر مقلدین کے ہاں اسماء وصفات میں امام و مقتدا کی حیثیت رکھنے والے علامہ حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس بارے دو قول ہیں کہ آیا حاملین عرش نے عرش کے ساتھ ساتھ اللہ عزوجل کو بھی اٹھایا ہوا ہے یا نہیں۔ ایک قول ان کا ہے جو اس بات کی نفی کرتے ہیں اور دوسرا اثبات کرنے والوں کا۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں: الوجه الثاني أن الطائفة الأخرى تمنع المقدمة الثانية فيقولون لا نسلم أن العرش وحملته إذا كانوا حاملين لله لزم أن يكون الله محتاجًا إليهم فإن الله هو الذي يخلقهم ويخلق قواهم وأفعالهم فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته [ابن تیمیۃ، بیان تلبیس الجھمیۃ في تأسیس بدعھم الکلامیۃ، 3/239]

ترجمہ: دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایک جماعت دوسرے مقدمے کو تسلیم نہیں کرتی۔ اور وہ کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ جب عرش اور اس کے اٹھانے والے فرشتے اللہ عزوجل کو اٹھائے ہوئے ہوں تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ان کی طرف محتاج ہے کیونکہ اللہ ہی تو ہے جس نے ان کو اور ان کی قوتوں اور افعال کو پیدا کیا ہوا ہے پس وہ اللہ کو اپنی قوت سے نہیں بلکہ اللہ کی قوت و معاونت سے اٹھائے ہوئے ہیں۔ نعوذ باللہ اس کے بعد آگے بھی انہوں نے اس جماعت کی طرف سے اپنے اس عقیدے یعنی فرشتوں کی طرف اللہ کو اٹھانے کے قول کے دفاع میں طویل کلام

نقل کیا ہے۔ اور پھر آگے ان لوگوں میں سے کون اس بات کے قائل ہیں، یہ بتانے کے لیے انہوں نے شیخ عثمان الدارمی کی طویل عبارات نقل کی ہیں۔ یہاں پر حاشیے میں سلفی محشی نے بھی اس قول کے قائلین میں سے عثمان الدارمی اور ان کے علاوہ غیر مقلدین کے ہاں ایک اور معتبر شخصیت قاضی ابویعلیٰ کو بھی اس کا قائل بتایا ہے۔ جن کے اقوال حافظ ابن تیمیہ نے جگہ جگہ اپنی اس مشہور تصنیف میں نقل کیے ہیں جسے غیر مقلد عالم واصل واسطی صاحب سلفیت کا شاہکار قرار دیتے ہیں یعنی بیان تلبیس الجہمیہ۔ اگرچہ ہمیں ابھی تک قاضی ابویعلیٰ کی ابطال التاویلات میں یہ قول نہیں ملا۔ مستقبل میں ابطال التاویلات کا بھی مفصل تعارف کرنے کا ان شاء اللہ العزیز ارادہ ہے تو ان سے متعلق تفصیلی گفتگو کو تب تک موخر کرتے ہیں۔

عثمان الدارمی کی صریح عبارات

عبارت نمبر 1: فيقال لهذا البَقْبَاق النفاخ إن الله أعظم من كل شيء وأكبر من كل خلق ولم يحمله العرش عِظَمًا ولاقوة ولا حملة العرش حملوه بقوتهم ولا استقلوا بعرشه ولكنهم حملوه بقدرته وقد بلغنا أنهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضَعفوا عن حمله واستكانوا وجَثَوا على رُكَبِهم حتى لُقّنوا لا حول ولا قوة إلا بالله فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته ولولا ذلك ما استقلّ به العرش ولا الحملة ولا السموات والأرض ولا من فيهن ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض [ابن تیمیۃ، بیان تلبیس الجہمیۃ فی تأسیس بدعھم الکلامیۃ، 3/243]

ترجمہ: پس اس متکبر اور باتونی شخص کا جواب یہ ہے کہ: بے شک اللہ ہر چیز سے بڑا ہے اور ہر مخلوق سے بڑا ہے، اور عرش نے اللہ کو اپنی عظمت اور قوت سے نہیں اٹھایا، اور نہ حاملین عرش یعنی فرشتوں نے اللہ کو اپنے قوت و بلبوتے اٹھایا ہوا ہے، اور نہ ان فرشتوں نے عرش کو اپنی قوت سے اٹھائے ہوا ہے بلکہ انہوں نے اس کو اللہ کی دی ہوئی قدرت سے اٹھایا ہے اور ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ جب وہ عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور اس کے اوپر جبار یعنی اللہ کی ذات اپنے عزت و عظمت کے ساتھ موجود تھا، تو حاملین عرش اس کے اٹھانے سے کمزور پڑ گئے اور گھٹنے ٹیک دیے حتیٰ کہ ان کو لاحول ولا قوۃ الا باللہ پڑھنے کی تلقین ہوئی تو انہوں نے اسے اللہ کی قدرت اور ارادے سے اٹھالیا اور اگر یہ نہ ہوتا تو نہ تو اللہ کو عرش اٹھا سکتا اور نہ حملۃ العرش اور نہ آسمان و زمین اور نہ اس میں جو لوگ ہیں، اور اگر اللہ چاہتا تو ایک مچھر کی پیٹھ پر بھی سوار ہو سکتا تھا یا قرار پکڑ سکتا تھا اور وہ اسے اللہ کے قدرت اور اس کے لطف ربوبیت سے اٹھا لیتی تو ایسے عرش عظیم پر کیسے ناممکن ہے جو آسمانوں اور زمین سے بڑا ہے۔

تبصرہ: اس عبارت میں عثمان الدارمی صاف صاف بتارہے ہیں کہ عرش اور حاملین عرش نے خدا کو اپنے بلبوتے پر نہیں بلکہ خدا کی عطا کی ہوئی طاقت سے اٹھایا ہوا ہے۔ اگر خدا ان کو طاقت نہ دیتا تو یہ اللہ کے اٹھانے سے عاجز رہتے۔ اور یہی بات ابن تیمیہ نے بطور مقدمہ اس عبارت سے پہلے ذکر کیا ہے کہ خدا کو اٹھانے سے اللہ کا عاجز ہونا اور ان کی طرف محتاج ہونا اس لیے لازم نہیں آتا کہ یہ طاقت تو ان کو اللہ نے دی ہوئی ہے۔

عبارت نمبر2: فَكَيْفَ تُنْكِرُ هَذَا وَأَنْتَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَفِي جَمِيعِ أَمْكِنَتِهَا، وَالْأَرْضُ دُونَ الْعَرْشِ فِي الْعَظَمَةِ وَالسَّعَةِ؟ فَكَيْفَ تُقِلُّهُ الْأَرْضُ فِي دَعْوَاكَ وَلَا يُقِلُّهُ الْعَرْشُ الَّذِي أَعْظَمُ مِنْهَا وَأَوْسَعُ؟ [الدارمي، أبو سعيد، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ۱/۴۵۸]

ترجمہ: تم کیسے اس کا انکار کر رہے ہو حالانکہ تیرا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ زمین پر ہے اور تمام جگہوں میں ہے، زمین تو عرش سے عظمت اور فراخی کے اعتبار سے کم ہے تو کس طرح زمین اسے جگہ دے سکتی ہے تیرے دعویٰ کے مطابق، اور عرش اسے نہیں اٹھا سکتا جو اس سے بڑا اور وسیع ہے؟

تبصرہ: اس عبارت میں دارمی اپنے مخالف پر رد کرتا ہے کہ جب تم اللہ کو زمین میں مانتے ہو تو عرش تو بہت بڑا اور وسیع ہے عرش کیوں اللہ کو اٹھانے کی طاقت نہیں رکھ سکتا؟ یاد رہے کہ یہ عبارت محض الزامی طرز دلیل نہیں ہے۔ بلکہ دارمی اللہ کو اٹھائے جانے کا تحقیقی طور پر قائل ہے جیسا کہ ان کی باقی عبارات اس پر روز روشن کی طرح واضح دلالت کرتی ہیں لیکن اپنے تحقیقی موقف کو درست ثابت کرنے کے لیے یہاں اس نے الزامی دلیل بھی پیش کر دی۔

جیسا کہ آگے کہتے ہیں: وَكَيْفَ يُنْكِرُ أَيُّهَا النفاج أَن عَرْشه يقلهُ والعرش أَكْبَرَ مِنَ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرَضِينَ السَّبْعِ؟ وَلَوْ كَانَ الْعَرْشُ فِي السَّمَوَات وَالْأَرضين مَا وسعته وكلنه فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ.

ترجمہ: تو اے متکبر انسان تم کیوں اس بات کا انکار کرتے ہو کہ عرش نے اللہ کو اٹھایا ہوا ہے۔

حالانکہ عرش تو ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بڑا ہے۔ اگر عرش آسمانوں اور زمینوں میں ہوتا تو کبھی بھی اس میں نہ آتا یعنی نہ سماتا لیکن وہ تو ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔

قارئین یہ یاد رکھیں کہ ان عبارات میں جو "تقلہ" اور "استقل بہ" کے الفاظ آئے ہیں ان کا معنی اٹھانے کی طاقت رکھنا اور حمل کرنا ہے۔ جیسا کہ لغت کی کتابوں میں لکھا ہے: أَقَلَّ الْجَرَّةَ أَطَاقَ حَمْلَهَا [الرازي، زين الدين، مختار الصحاح،

صفحۃ۲۵۹]جیسا کہ انہوں نے لکھا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی مچھر کی پیٹھ پر بھی قرار پکڑتے تو"فاستقلت بہ بقدرتہ"تو وہ بھی اللہ کو خدا کی دی ہوئی طاقت وقدرت سے اٹھالیتا۔نعوذ باللہ

تبصرہ: یہاں پر بھی شیخ دارمی وہی بات کہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر اس لیے سماسکتا ہے اور وہاں آسکتا ہے کیونکہ عرش ساتوں آسمانوں اور زمینوں سے بڑا ہے اس لیے اس بات کا انکار نہیں کرنا چاہیے کہ عرش نے خدا کو اٹھایا ہوا ہے۔نعوذ باللہ

ایک اور واضح عبارت:أَفَلَا تَدْرِي أَيُّهَا الْمُعَارِضُ أَنَّ حَمَلَةَ الْعَرْشِ لَمْ يَحْمِلُوا الْعَرْشَ وَمَنْ عَلَيْهِ بِقُوَّتِهِمْ وَشِدَّةِ أَسْرِهِمْ إِلَّا بِقُوَّةِ اللَّهِ وَتَأْيِيدِهِ

ترجمہ: پس اے مخالف کیا تو نہیں جانتا کہ عرش اٹھانے والے فرشتوں نے عرش کو اور اس ذات کو جو اس کے اوپر ہے، اپنی طاقت اور مضبوطی سے نہیں اٹھایا بلکہ اللہ کی طاقت اور تائید سے اٹھایا ہوا ہے۔

تبصرہ: بعض جاہل لوگ جو ہم سے بحث کرتے ہیں وہ عرش کے اوپر ذات سے مراد لوح وقلم لیتے ہیں کہ یہ عرش کے اوپر ہیں تو دارمی صاحب یہ بتارہے ہیں کہ فرشتوں نے عرش اور لوح وقلم کو اٹھایا ہوا ہے۔

حالانکہ یہ لغت سے بالکل جاہل ہونے کی دلیل ہے کیونکہ "من" کا لفظ ذوی العقول اور زندہ کے لیے آتا ہے اور دارمی صاحب عرش کے اوپر سوائے خدا کے کسی اور زندہ ذات کو تو نہیں مانتے۔

محقق کا رد

بہر حال یہ سب دیکھ کر اس کتاب کے سلفی محقق محشی کا بھی تھوڑا بہت ایمان جاگ اٹھا اور کہا کہ:

هَذَا غير صَحِيح، فَلَيْسَ الْعَرْش حَامِلا للرب وَلَا يقلهُ، بل الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مستغن عَن الْعَرْش وَغَيره من الْمَخْلُوقَات وَهُوَ الْحَامِل للعرش ولحملة الْعَرْش بقوته وَقدرته،.

ترجمہ: دارمی کی یہ باتیں غلط ہیں کیونکہ عرش خدا کو اٹھایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ عرش اور عرش کے علاوہ باقی مخلوقات سے بے نیاز ومستغنی ہے۔بلکہ وہی عرش اور حملۃ العرش کو اپنی قوت وقدرت سے اٹھائے ہوئے ہیں۔

حضرت مولانا ابو جریج بلال درویش صاحب حفظہ اللہ

امام زاہد الکوثری رحمہ اللہ اکابر دیوبند کی نظر میں

[قسط اول]

شیخ الاسلام علامہ محمد زاہد بن حسن الکوثری رحمہ اللہ علم و حکمت کا ایک ایسا آفتاب ہیں جس نے عالمِ اسلام کے افق کو اپنی ضیاء سے روشن کیا۔ دین کے مختلف میدانوں علم و تحقیق، جہاد و سیاست، اور عقائدِ صحیحہ کی پاسداری ہر شعبے میں آپ کی خدمات نہایت گراں قدر ہیں۔ اگرچہ زمانے اور مکان کی دوری نے علامہ کوثری اور اکابرِ دیوبند کے درمیان ظاہری فاصلے ڈال دیے تھے، لیکن علمی، فکری اور اعتقادی اعتبار سے وہ قربت اس قدر نمایاں تھی کہ اکابرِ دیوبند کی نگاہ میں آپ کا مقام بلند ترین تھا۔

علمی تبادلہ: اکابرِ دیوبند اور امام کوثری کے درمیان

اکابرِ دیوبند میں متعدد جلیل القدر شخصیات نے علامہ کوثری کے علوم و تحقیقات سے استفادہ کیا۔ ان میں خاص طور پر حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، محقق العصر علامہ انور شاہ کشمیری، مفتی محمد شفیع، اور علامہ یوسف بنوری جیسے نامور اساتذہ شامل ہیں۔ یہ صرف یک طرفہ استفادہ نہ تھا، بلکہ علامہ کوثری نے بھی ان ہی بزرگوں سے استفادہ کیا دونوں جانب علمی فیض کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ خصوصیت کے ساتھ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا ذکر ضروری ہے، جو علامہ کوثری کے شیخ تھے۔ انہوں نے علامہ کوثری کو حدیث اور تصوف، دونوں شعبوں میں اجازت و خلافت سے نوازا۔ مکاتیبِ کوثری میں اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ اس کے باوجود حکیم الامت خود علامہ کوثری کی زبانِ مدح سے بھی مالا مال تھے اور ان سے استفادہ بھی فرماتے تھے۔ مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے امداد الفتاویٰ (جدید، جلد 3، صفحہ 313) میں علامہ کوثری کو فقہِ حنفی کا امام قرار دیا۔ نیز لاؤڈ اسپیکر کے مسئلہ میں جب اکابرِ دیوبند نے علامہ کوثری کی تحقیق کو سراہا اور اسی طرف رجوع کیا، تو یہ آپ کے مقامِ علمی کا کھلا ثبوت ہے۔

امام کشمیری رحمہ اللہ کی نظر میں

محترم مولانا قسیم منصور ایک نہایت دلچسپ واقعہ نقل کرتے ہیں: ہمارے شیخ علامہ عبد اللہ کاکا خیل رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ کچھ اوراق امام انور شاہ کشمیری کے ہاتھ لگے۔ نہ کتاب کا نام معلوم تھا، نہ مصنف کا۔ جب امام کشمیری

نے ان تحریروں کا مطالعہ کیا تو بے ساختہ فرمایا: یہ اسلوبِ تحریر کسی جلیل القدر ترک عالم ہی کا ہو سکتا ہے، جس کا نام زاہد کوثری ہے۔[مقدمات الکوثری ص6]

یہ وہی امام کشمیری ہیں جو علم و نقد کے امام تھے اور ان کے نزدیک محض اسلوبِ تحریر علامہ کوثری کی پہچان بن گیا۔

شیخ الاسلام شبیر احمد عثمانی کی نظر میں

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف فتح الملہم کی تقریظ کے لیے علامہ کوثری کی خدمت میں پیش کی۔ اس موقع پر انہوں نے آپ کو ان القابات سے یاد کیا:فضيلة الشيخ، العلامة، الحبر، المحقق، الناقد، صاحب التصانيف والمآثر الشهيرة، مولانا محمد زاہد بن حسن بن علی الكوثری، نزيل القاہرہ...

اور یہ دعا بھی کی:أطال الله بقاءه وأحسن إليه في دنياه وآخرته، وأفاض علينا من شآبيب علمه

(اللہ ان کی عمر دراز فرمائے، دنیا و آخرت میں ان پر احسان فرمائے، اور ہمیں ان کے علم کے فیوض سے مستفید فرمائے۔)

علامہ عبد الحق نافع اور علامہ بنوری: دلچسپ تقابل

علامہ عبد اللہ کاکاخیل ابن علامہ عبد الحق نافع (جامعہ دیوبند کے کبار علماء میں سے اور امام کشمیری کے خاص تلامذہ) بیان کرتے ہیں: میں نے اپنے استاد شیخ الاسلام علامہ یوسف بنوری سے دریافت کیا: "امام کوثری اور امام کشمیری میں آپ کون افضل سمجھتے ہیں؟" تو انہوں نے جواب دیا: "تمہارے والد علامہ عبد الحق نافع امام کوثری کو اپنے استاد امام کشمیری پر ترجیح دیتے تھے۔ میری رائے یہ ہے کہ امام کشمیری فقہ میں زیادہ گہرے تھے۔" اس سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ عبد الحق نافع کا رجحان امام کوثری کی طرف مطلق ترجیحی تھا، جبکہ علامہ بنوری نے صرف فقہ کے میدان میں امام کشمیری کو فوقیت دی۔ اور اگر کوئی علامہ بنوری کے دل میں شیخ عبد الحق نافع کی عظمت و توقیر کو جان لے، تو اس گواہی کی اہمیت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے

علامہ کوثری، شیخ بنوری کی نظر میں

علامہ محمد زاہد کوثری رحمہ اللہ کی ہمہ جہت علمی شخصیت کو اگر برصغیر کے علماء میں کسی نے سب سے زیادہ قریب سے سمجھا، پہچانا اور متعارف کرایا ہے، تو وہ بلاشبہ محدثِ کبیر، نقادِ بصیر، صاحبِ معارف السنن حضرت علامہ یوسف بنوری

رحمہ اللہ ہیں۔علامہ بنوری نے علامہ کوثری کہ شہرۂ آفاق تصنیف مقالات الکوثری کے مقدمہ (تقدیم) میں امام کوثری کی علمی عظمت، جامعیت اور غیر معمولی کمالات کو نہایت بلیغ اور دلنشین اسلوب میں بیان کیا ہے، جو ان کے مقام کے تعارف کے لیے کافی وشافی ہے۔چنانچہ وہ فرماتے ہیں:فكنت قرأت كلمة في طبقات ابن سعد (ج 2 ص 105) بإسناد صحيح ... في حق عبد الله بن مسعود رضي الله عنه...

پھر اس قول کا خلاصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک تابعیِ کبیر نے فرمایا: میں نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی صحبت اختیار کی تو انہیں تالابوں (اِخاذ) کی مانند پایا کوئی ایک شخص کو سیر اب کرتا ہے، کوئی دو کو، کوئی دس کو، اور کوئی ایسا ہے کہ اگر تمام اہلِ زمین اس پر اتر آئیں تو سب کو سیر اب کر دے۔ اور میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ایسے ہی عظیم سرچشمے کی مانند پایا۔علامہ بنوری فرماتے ہیں: یہ وہ کلمہ ہے جسے میں نے پڑھا تھا، اور میں نے اسے اپنے زمانے میں بعینہٖ صادق پایا ہے محققِ عصر، جھبذِ ناقد، بحرِ تحقیق، ماہر و خبیر شیخ محمد زاہد بن حسن الکوثری رحمہ اللہ (وفات: ۱۳۷۱ھ) پر بالکل اسی طرح، ہو بہو۔

جامع الصفات شخصیت کا نقشہ

اس کے بعد علامہ بنوری امام کوثری کی شخصیت کا جو نقشہ کھینچتے ہیں، وہ ان کی علمی عظمت کا آئینہ دار ہے: امام کوثری وہ مردِ کامل تھے جن میں اپنے زمانے کے علمی کمالات نہایت درخشاں صورت میں جمع ہو گئے تھے۔ وہ وسعتِ علم کی انتہا، حیران کن گہرائی اور غیر معمولی دقیق نظری کے حامل تھے۔ ان کا حافظہ خارقِ عادت اور استحضار نہایت قوی تھا۔ علومِ روایت کی تمام شاخوں پر انہیں کامل دسترس حاصل تھی، اور علومِ درایت کے مختلف مقاصد و جہات میں بھی وہ یگانۂ روزگار تھے۔ ان کی شخصیت صرف علمی عظمت تک محدود نہ تھی، بلکہ وہ مکارمِ اخلاق کا حسین مرقع بھی تھے تواضع، قناعت، زہد و تقویٰ، مصائب پر صبر اور بلند حوصلگی جیسی صفات ان میں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھیں۔ وہ اپنے علمی خزانے نہایت فیاضی سے اہلِ علم پر کھول دیتے، اور دنیا بھر کے نادر مخطوطات اور عظیم کتب خانوں سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ علامہ بنوری مزید لکھتے ہیں : کہ امام کوثری دین کے حصار کے محافظ اور حق کے بے باک ترجمان تھے، جو امت کے سامنے حق کو نہایت وضاحت اور جلال کے ساتھ پیش کرتے تھے۔ ان تمام اوصاف کے ساتھ وہ خوش منظر، وجیہ اور مضبوط جسمانی ساخت کے بھی حامل تھے۔ چنانچہ ان کی ذات پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد پوری طرح صادق آتا ہے:وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

علمی مقام کا اعتراف

علامہ بنوری فرماتے ہیں : کہ اگرچہ بعض حاسدین موجود تھے، مگر اہلِ دل نے بالآخر ان کی فضیلت، شرافت، وسعتِ علم اور کثرتِ مطالعہ کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا۔ وہ مزید لکھتے ہیں : کہ امتِ مسلمہ ہر دور میں ایسے نابغۂ روزگار افراد پر فخر کرتی رہی ہے، لیکن کبھی کبھی اللہ تعالیٰ طویل زمانوں کے بعد ایک ایسا شخص پیدا فرماتا ہے جو اپنی مثال آپ ہوتا ہے، جس کا کوئی ہمسر نہیں ہوتا۔ اور ان کے نزدیک امام کوثری بھی انہی نادر شخصیات میں سے ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ نے صدیوں کے بعد بلادِ ترک میں پیدا فرمایا۔

عدمِ قدر شناسی کا شکوہ

تاہم علامہ بنوری ایک مقام پر اس بات کا شکوہ بھی کرتے ہیں کہ لوگوں نے امام کوثری کی صحیح قدر نہ کی۔ وہ لکھتے ہیں:قرأت الكوثري من قريب... وأرى أن الحق—والحق يقال—أن القوم لم يقدروا الكوثري بما يستحقه من تقدير وإجلال...

یعنی: میں نے کوثری کو قریب سے بھی پڑھا اور دور سے بھی، اور کثرت سے پڑھا ہے۔ اور حق بات یہی ہے کہ لوگوں نے کوثری کی وہ قدر و منزلت نہیں کی جس کے وہ مستحق تھے وہ عظیم محقق، وہ بلند پایہ ناقد، اور وہ اعلیٰ اخلاق و عظیم الشان شخصیت۔

علمی امتیاز اور غیر معمولی حافظہ

اکابر کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کوثری کا حافظہ اور مطالعہ غیر معمولی تھا۔ ایک مقام پر علامہ بنوری رقم طراز ہیں۔ المبسوط (امام سرخسی) میں ایک مسئلہ تلاش کیا جارہا تھا جب مشکل پیش آئی تو علامہ کوثری سے رجوع کیا گیا اگلے دن انہوں نے بتایا کہ میں نے سترہ جلدوں تک تلاش کیا اور آخر میں مسئلہ مل گیا یہ واقعہ ان کی محنت، استحضار اور علمی انہماک کی واضح دلیل ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں :إنَّ الكوثري كان آيةً من آيات الله في الحفظ والاطلاع، لا سيما في معرفة الرجال والتراجم، وكان في الفقه الحنفي كأنه صاحب المذهب، لم تر عيني مثله في علمه الواسع. "[مقدمة كتاب مقالات الكوثري ص5]

بے شک علامہ کوثری (رحمہ اللہ) حفظ اور وسعتِ مطالعہ میں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے، خصوصاً علمِ رجال اور تراجم (سوانح) کی معرفت میں۔ اور فقہِ حنفی میں ان کا مقام ایسا تھا گویا وہ خود صاحبِ مذہب (امام ابو

حنیفہؒ کے ہم پلہ) ہوں۔ میری آنکھ نے ان جیسا کوئی نہیں دیکھا، ان کے وسیع علم کے اعتبار سے۔ یہ چند اقتباسات بطورِ نمونہ پیش کیے گئے ہیں، ورنہ جو شخص علامہ بنوری کی تحریروں کا مطالعہ کرے، وہ بخوبی جان سکتا ہے کہ ان کی نظر میں امام کوثری کی علمی و اخلاقی عظمت کس قدر بلند تھی۔ درحقیقت، علامہ بنوری کی نگاہ سے امام کوثری کو دیکھنا، خود امام کوثری کی شخصیت کو سمجھنے کا ایک معتبر اور روشن زاویہ فراہم کرتا ہے۔

حضرت مولانا ابو سفیر امجد اللہ تائب صاحب حفظہ اللہ

صفات متشابہات، حکیم الامت تھانوی رح اور اس کا رجوع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اما بعد حمد اللہ علی نوالہ و الصلاۃ علی رسولہ محمد و آلہ

حضرت مولانا مفتی مجد القدوس خبیب رومی مدظلہ صدر مفتی مدرسہ عربیہ مظاہر العلوم سہارنپور ہندوستان فرماتے ہیں کہ "ایک مرتبہ میرے سامنے حضرت علامہ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے مفکر اسلام سید ابو الحسن علی ندوی رحمہ اللہ کو سنایا کہ میں نے ایک مرتبہ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے پوچھا کہ دیوبندی مکتب کے ماتن اور شارح کون ہیں؟ جب کہ شیخ کے خیال میں خود حکیم الاسلام رحمہ اللہ ہی ماتن اور شارح تھے۔ جواب میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عموماً ماتن ایک ہوتا ہے اور شارح متعدد ہوتے ہیں جب کہ یہاں معاملہ برعکس ہے کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ہیں جب کہ شارح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ ہیں۔ اس مکالمہ کو سن کر حضرت علی میاں رحمہ اللہ نے بھی تصدیق و تائید فرمائی۔

جامع المعقول و المنقول حضرت علامہ محمد ابرہیم بلیلاوی صاحب رحمہ اللہ کے بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ امام الاصول تھے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ امام الفروع اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ (اپنے استاد خاص حضرت محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے فیض صحبت کی برکت سے) جامع الاصول والفروع تھے" [مقالات حکیم الامت ج 1 ص 4]

حکیم الامت تھانوی رح نے نصوص متشابہات کے بارے میں اھل سنت کے تین مسالک بیان کیے ہیں:

1) کہ نصوص متشابہات حقیقت پر محمول ہیں اور ہمیں معلوم ہے لیکن کنہ معلوم نہیں۔ جس سے تعبیر اس طرح مناسب ہے۔ معلوم المراد و تفویض الکنہ۔ لیکن یہ بھی حضرت رح فرماتے ہیں کہ اس مسلک میں بھی جہت حسی، طول و عرض و عمق، اور حدود و غایات وغیرہ سے خالی حقیقی معنی مراد ہیں۔

چنانچہ "التواجہ بمایتعلق بالتشابہ تحت مقالات حکیم الامت ج 1 ص 45" میں فرماتے ہیں کہ "(نصوص تشابہ ذات معانی متعددہ میں اگر۔ابو سفیر) کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جب کہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جاوے۔ البتہ دفعِ ایہامِ معنی متبادر متعارف مستحیل کے لیے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے۔۔۔۔ اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے، کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں۔۔۔۔۔۔ اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں۔ گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر معنی میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا۔ اور ان سب تفسیروں میں ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع و بصر کا سا ہو گا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہو گا لا کاستقرارنا المستلزم للمادیۃ و لا کعلونا المقتضی للجھۃ۔۔۔۔۔۔"

اس عبارت میں حکیم الامت رح فرماتے ہیں کہ نصوص الصفات کو حقیقی معنی پر حمل کرنا سلف کا مسلک ہے اور حقیقی معنی کی تعیین بھی فرمائی جو اوپر مذکور ہے۔ اور ساتھ میں واضح کیا ہے کہ علو کو مراد لینے کی صورت میں ایسا علو مراد ہو گا جس میں جہت کا اثبات نہ ہو جائے "لا کعلونا المقتضی للجھۃ"۔

"رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش تحت مقالات حکیم الامت ج 1 ص 69" میں تحریر فرماتے ہیں: "نفی مماثلت کے بعد آگے ان (اھل سنت) کے دو طریق ہیں ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ مفوض بعلم الٰہی کرتے ہیں اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔۔۔۔۔۔۔(یہ اعتراض کے استواء کا معنی اگر استقرار سے کریں گے تو استقرار کے معنی ظاہر تو جمنا اور بیٹھنا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا جسم ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ابو سفیر) اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم لازم آوے بلکہ اس کی اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ (اس وجہ سے خلف نے تاویل کرنا شروع کیا۔ابو سفیر)"

اس عبارت سے بھی واضح ہے کہ حکیم الامت رح نے حقیقی معنی پر استواء کو حمل کرنا سلف کا مسلک بتایا ہے اور اس معنی کی تعیین بھی فرمائی کہ استقرار۔

آگے "ص 74 اور 75" پر تحریر فرماتے ہیں: "(افراط و تفریط والے موولین کا اعتراض۔ ابو سفیر) کہ ان مفہومات کے حقائق کے لیے استواء میں تجسم تحیز اور ید وقدم میں ترکیب و تحدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلا و نقلا باطل ہے۔۔۔۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم الکنہ ایک باطن مجہول الکنہ پس جن امور کو ان حقائق کے لیے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر ہے کے لیے لازم ہیں درجہ باطن کے لیے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظاہر پر محمول نہیں کرتے"

اس عبارت سے بھی وہی دو باتیں معلوم ہو گئیں ایک یہ کہ نصوص تشابہات حقیقت پر محمول ہیں یعنی معلوم المراد اور مجہول الکنہ اور دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کا حیز میں ہونا مرکب ہونا اسی طرح محدود ہونا یعنی اس کے لیے حد وغایہ کا ہونا محال ہے عقلا بھی اور نقلا بھی۔

"ص 81" پر ایک شخص کے خط پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص میں بعینہ یا بمرادفہ نہیں صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا"

مذکورہ عبارت سے ایک تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ استواء کا معنی علو سے اگر کیا بھی جائے تو بھی جہت کی نفی لازم ہے۔ دوسرا یہ کہ جہت کیف میں سے ہے اور کیف اللہ کے حق میں محال ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ تیسرے یہ کہ جہت کے لفظ کا ثبوت نصوص میں نہیں لھذا جہت کی بات کرنا نصوص تشابہات کی خود سے تفسیر کرنا ہے اور تشابہات کی تفسیر سے سلف سے منع منقول ہے۔

"ص 97" پر رقم طراز ہیں: "اور جہت کی نفی عقل و نقل دونوں سے ثابت ہے۔"

اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں: "استواء وعلو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاویگا تو استواء وعلو کی کنہ کی تعیین ہو جاویگی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیتیں ایک مع الحکم بالجہت ایک مع عدم الحکم بالجہت بل مع الحکم بعدم الجہت۔ اول مذہب

ہے مجسمہ کا، دوسرا مذہب ہے اھل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو تو وہ تسامح فی التعبیر ہے۔"

اس عبارت میں تو واضح طور پر یہ بھی معلوم ہوا کہ استواء کا معنی اگر علو سے کیا جائے اور جھت کا بھی قول کیا جاوے تو یہ مجسمہ کا مذہب ہے۔

2) دوسرا مسلک علامہ تھانوی رح نے اھل سنت کا یہ بیان کیا ہے کہ متشابہات کے مرادی معنی معلوم نہیں۔ لیکن یہاں یہ تنبیہ بے حد ضروری ہے کہ علامہ حکیم الامت رح نے اس رائے کی طرف رجوع کیا ہے اور پہلی رائے کو جس کو انہوں نے اپنے رسالہ "تمہید الفرش فی تحدید العرش اور التواجہ بما یتعلق بالتشابہ" میں بیان کیا تھا جس کا بیان اوپر ہو گیا، اقل اھل سنت کا موقف قرار دیا۔

ملاحظہ ہو۔ "ضمیمہ التواجہ بما یتعلق بالتشابہ و49۔50" میں لکھتے ہیں: "چھوتی تنبیہ یہ کہ تفویض جو سلف کا مسلک ہے اس کی تفسیر بعض اقوام سے والقائلون بہ ھم الاقل یہ معلوم ہوتی ہے کہ مراد تو معنی حقیقی ہیں مگر اس کی کنہ معلوم نہیں تو تفویض نفسی معنی میں نہیں بلکہ کنہ میں ہے۔۔۔۔ اور بعض اقوال سے والقائلون بہ ھم الاکثرون یہ تفسیر معلوم ہوتی ہے کہ یہی متعین نہیں کہ معنی حقیقی مراد ہیں یا مجازی مراد ہیں۔ دونوں محتمل ہیں بشرطیکہ ان میں کوئی منافی تنزیہ نہ ہو" اس عبارت سے یہ تو بخوبی معلوم ہوا کہ تفویض المعنی المراد ہی سلف اور جمہور سلف کا مسلک ہے۔

بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ جو معلوم المعنی اور تفویض الکیف کی تعبیر اختیار کیے ہوئے ہیں وہ بھی اسی مسلک کی مرجوح تعبیر ہے۔ لیکن آگے عبارت ملاحظہ ہو۔

"پس اس تفسیر پر بعض محدثین (قائلین برائی الاول الذین ھم الاقلون جس میں علامہ ابن تیمیہ رح اور علامہ ابن القیم رح کو بھی شامل کیا ہے اگرچہ اس پر کلام کرنے کا حق ہے۔ ابو سفیر) کا قول تفویض کا مسلک نہ ہوگا جو سلف کا مذہب ہے، بلکہ تاویل کا مسلک ہوگا جو خلف کا ہے۔ کیوں کہ یہ جازم نہیں جزم میں مفوض ہیں بلکہ ظان بھی نہیں جیسا کہ غیر متشابہ محتمل وجوہ میں ظن سے تعیین کرتے ہیں۔"

آگے لکھتے ہیں: "پس انہوں نے بلا وجہ ہی سلف کا قول چھوڑا" اور لکھتے ہیں کہ "یہ دونوں تفسیروں کے آثار ہیں میں اول تفسیر اول کو راجح سمجھتا تھا مگر بعد تتبع و تامل اب تفسیر ثانی کو راجح سمجھتا ہوں۔ تمہید الفرش والتواجہ، بیان القرآن

کے مقامات تفسیر آیات استواء وغیرھا میں یہ تنبیہ پیش نظر رکھی جاوے کیوں کہ اس تنبیہ کا تعلق تحریرات مذکورہ کے ساتھ ترجیح الراجح کا سا ہے۔۔۔۔۔"

لیکن اگر گہرائی سے دیکھا جائے تو دونوں تفسیروں میں تعبیری فرق تو ہے لیکن مقصود کا فرق نہیں۔

کیوں کہ جس طرح تفصیل سے بات ہوگئی کہ ان بعض محدثین کے ہاں بھی استقرار و علو وغیرہ کے معنی لینے کی صورت میں بھی جہت، طول و عرض و عمق، حدود و غایات سے اللہ تعالیٰ کو پاک سمجھنا ضروری ہے۔ اور جمہور سلف اگر یہ کہتے ہیں کہ حقیقی معنی مراد نہیں اور جو مراد ہے وہ معلوم نہیں، وہ بھی بنیادی طور پر اللہ تعالیٰ سے ان اشیاء کی نفی کے پیش نظر ہے۔

البتہ تعبیری فرق یہ ہوگا کہ بعض محدثین کے ہاں ان چیزوں کی نفی کے باوجود بچا ہوا معنی حقیقی معنی کہلایا جائے گا جبکہ جمہور سلف فرماتے ہیں کہ ان اشیاء کی نفی کی صورت میں کوئی حقیقی معنی بچا ہی نہیں۔ اور بعض علماء جو مثلا استواء کا معنی استقرار یا جلوس یا علو وغیرہ سے کرتے ہیں تو یہ صرف ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے تبدیل کرنا ہے۔ کیوں کہ اگر ہم فرض کریں کہ "استوی علی العرش" کی جگہ اللہ تعالیٰ یہ الفاظ فرما چکے ہوتے کہ "استقر علی العرش، علا علی العرش یا جلس علی العرش" تو کیا پھر متشابہات میں سے ہوتا یا نہیں؟ کیا اب مزید اختلاف بھی کیا جاتا کہ استقرار یا جلوس یا علو کا کیا معنی مراد ہے یا اختلاف ختم ہو جاتا؟

لھذا درست یہی ہے کہ جو معنی مراد ہے وہ ہمیں معلوم نہیں البتہ اگر بعض محدثین یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگرچہ وہ مرادی معنی ہمیں معلوم نہیں لیکن وہ بھی حقیقی معنی ہی ہے تو پھر بھی کوئی بنیادی اختلاف نہیں رہے گا بلکہ ہم بھی کہیں گے کہ ٹھیک ہے لیکن حقیقت شرعی اسے کہنا چاہیے نہ کہ حقیقت عرفی یا لغوی۔ ایک اہم بات کرنا یہاں انتہائی مناسب ہے کہ علامہ حکیم الامت رح نے اس ضمیمہ میں بعض محدثین کی رائے کو علامہ ابن تیمیہ رح اور علامہ ابن القیم رح کی رائے قرار دے دیا ہے۔ لیکن کیا واقعی ایسا ہے؟ اس کے لیے بظاہر علامہ ابن تیمیہ رح اور علامہ ابن القیم رح کی عبارات پر نظر کرتے ہوئے معلوم ہو رہا ہے کہ، بالکل بھی نہیں،

اس کے لیے ایک الگ مضمون لکھنا مناسب معلوم ہو تا ہے۔ لیکن شاید میرے بمنزلہ استاد مولانا ارشد علی صاحب حفظہ اللہ کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ رح اور علامہ ابن القیم رح اپنی کتب کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے۔

3)اور سب سے بڑی اہم بات یہ کہ ان رسائل کو حکیم الامت رح نے تاویل کے مسلک کے دفاع میں لکھا ہے کہ تاویل کرنا بھی اھل سنت کا ہی موقف ہے اور تاویل پر بدعت کے فتوے لگانے سے ناراضگی کا اظہار فرما چکے ہیں چناچہ "التواجہ بمایتعلق بالتشابہ ص 47) پر لکھتے ہیں:"تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اھل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اھل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لیے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی۔ قاعدہ کا بیان اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں۔"

اس کے علاوہ مروجہ اصطلاح کے اھل حدیث جو مدعی ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ رح اور علامہ ابن القیم رح کا مسلک بھی یہ ہے، کے بارے میں کئی جگہ تصریح فرمائی ہے کہ یہ سلف کا مسلک بالکل بھی نہیں کلا و حاشا۔اور یہ بھی کہ اوپر معلوم ہو گیا کہ حکیم الامت تھانوی رح کیف کی نفی کے قائل ہیں۔نہ کے اثبات الکیف کر کے تفویض الکیف کے.

حضرت مولانا محمد جواد حقانی صاحب حفظہ اللہ

علامہ ابن تیمیہ اور لقبِ شیخ الاسلام: ایک تنقیدی مطالعہ

آج کل ہمارے ہاں اکثر لوگ اس بات میں اختلاف کر رہے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو "شیخ الاسلام" کہنا چاہیے یا نہیں؟ اس باب میں عرض یہ ہے کہ ابن تیمیہ جس اسلام کی بات کر رہے ہیں، کیا اس اسلام میں وہ مذکورہ اعتقادات موجود ہیں جو علامہ ابن تیمیہ کے ہیں؟ ذیل میں ہم ابن تیمیہ کے وہ اصولی اختلافات اور اکابر ائمہ اہلِ سنت سے جدا موقف پیش کر دیتے ہیں، پھر سامعین کو اختیار دیتے ہیں کہ وہ خود فیصلہ کریں کہ آیا ایسے نظریات رکھنے والا شخص "شیخ الاسلام" بن سکتا ہے یا نہیں۔

ابن تیمیہ کی تصانیف دیکھنے والے پر یہ بات مخفی نہیں کہ ابن تیمیہ نے اصول و فروع کے بہت سے مسائل میں جمہور امت سے تفرد اختیار کیا، لیکن ہم مولانا احمد رضا بجنوریؒ کی انوار الباری (جلد 19، صفحہ 474) میں نقل کیے ہوئے چند تفردات ذکر کرتے ہیں:

(1) اللہ عزوجل عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور قرار پکڑے ہوئے ہیں۔

(2) خدا دنیا کی تمام چیزوں سے بھاری بھر کم ہے۔

(3) خدا جہتِ فوق میں ہے۔

(4) قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنے نبی علیہ السلام کو عرش پر اپنے پہلو میں ساتھ بٹھائے گا۔

(5) خدا کے جسم ہونے میں کسی کو انکار نہیں۔

(6) خدا کی طرف اشارہ حسیہ ممکن ہے۔

(7) خدا کی صفتِ جلوس علی العرش اور استقرار کا منکر جہمی اور جہنمی ہے۔

(8) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔

(9) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔

(10) عرش قدیم بالنوع ہے، یعنی عرش کی نوع ہمیشہ سے ہے؛ اس نوع پر کبھی فنا نہیں آئے گی، اگرچہ اس کے افراد بوجہ تغیرِ زمانہ زوال پذیر ہوتے رہیں، مگر عرش بحیثیتِ نوع کسی آن اور لمحہ بھی معدوم نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ابن تیمیہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ساتھ حوادث کا قیام درست ہے، اللہ تعالیٰ محل الحوادث ہے، اللہ تعالیٰ کیلئے خاص سائز ھے جو کہ کہیں سے شروع ہو کر کہیں پر ختم ہوتا ہے، اور ہر جہت سے اللہ محدود ھے، اللہ تعالیٰ کے لیے جہتِ فوق ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ثابت ہے، اللہ نزول وحرکت کرتا ہے، اور صفتِ کلام وصفتِ ارادہ حادث ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اب سامعین خود فیصلہ فرمائیں کہ کیا ان مذکورہ اعتقادات رکھنے والا شخص "شیخ الاسلام" بن سکتا ہے یا نہیں؟

مذکورہ عقائد کی بناء پر ابن تیمیہ کی معاصرین کے ردود [الامام تقی الدین علی بن عبد الکافی السبکی یقول عن الحافظ ابن تیمیہ أما بعد، فإنه لما أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد، ونقض من دعائم الإسلام الأركان، والقواعد، بعد أن كان مستتراً بتبعية الكتاب والسنة مظهراًانه داع الى الحق هاد إلى الجنة فخرج عن الاتباع إلى الابتداع، وشذّ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع، وقال ما يقتضى الجسمية ، والتركيب في الذات المقدسة وأن الافتقار إلى الجزء، ليس بمحال، وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى، وأن القرآن محدث تكلّم الله به بعد أن لم يكن، وأنه يتكلم ويسكت، ويحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات، وتعدّى في ذلك إلى استلزام قدم العالم (والتزامہ)، بالقول، بأنه لا أول للمخلوقات، فقال بحوادث لا أول لها فاثبت الصفة القديمة حادثة والحدوث الحادث قديماً، ولم يُجمع احد هذين القولين في ملة من الملل ولا لحنة من النحل فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي افترقت عليها الأمة، ولا وقفت به مع أمة من الأمم همة]

ترجمہ: اس کے بعد، جب ابن تیمیہ نے اصولِ عقائد میں نئی باتیں ایجاد کیں، اور اسلام کی بنیادوں، ارکان اور قواعد کو توڑ ڈالا، حالانکہ وہ پہلے کتاب وسنت کی پیروی کا اظہار کرتے ہوئے اپنے آپ کو حق کی طرف بلانے والا اور جنت کی راہ دکھانے والا ظاہر کرتا تھا، تو وہ اتباع سے نکل کر بدعت کی طرف چلا گیا، اور مسلمانوں کی جماعت سے اجماع کی مخالفت کے ذریعے الگ ہو گیا۔ اور اس نے ایسی باتیں کہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے جسمانیت اور ترکیب کو لازم کرتی ہیں، اور یہ کہا کہ اجزاء کا محتاج ہونا محال نہیں ہے۔ نیز اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں حوادث حلول کرتی ہیں، اور یہ کہ قرآن مخلوق (حادث) ہے، اللہ نے اسے اس وقت کلام کیا جب پہلے نہیں تھا، اور یہ کہ وہ (اللہ) بولتا ہے اور خاموش بھی ہوتا ہے، اور اس کی ذات میں مخلوقات کے مطابق نئے ارادے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس نے اس بات تک تجاوز کیا کہ عالم کے قدیم ہونے کو لازم قرار دیا، اور کہا کہ مخلوقات کی کوئی ابتدا نہیں، پس اس نے ایسے حوادث کو مانا جن کی کوئی ابتدا نہیں۔ اس طرح اس نے قدیم صفت کو حادث اور حادث کو قدیم قرار دے دیا۔ اور ان

دونوں باتوں کو کسی بھی ملت یا فرقے میں کسی نے جمع نہیں کیا۔ لہٰذا وہ نہ امت کے ان تہتر فرقوں میں داخل ہوا جن میں امت تقسیم ہوئی، اور نہ ہی کسی امت کے ساتھ اس کا ٹھہراؤ ہوا۔"

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ابن حجر ھیتمی رحمہ اللہ کا قول فتاویٰ الحدیثیہ صفحہ 241

ابن تيمية عبد خذله الله وأضله،وأعماه وأصمه، واذله وبذلک صرّح الأئمة الذين بيّنوا فسادأحواله،وكذب أقواله، ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبةالاجتهاد أبي الحسن السبكی وولده التاج والشيخ الإمام العز بن جماعة، وأهل عصرهم وغيرهم من الشافعية والمالكية والحنفية؛

ترجمہ: ابن تیمیہ ایک ایسا بندہ ہے جسے اللہ نے رسوا کیا، اسے گمراہ کیا، اندھا اور بہرا بنا دیا، اور ذلیل کر دیا۔ اور اس بات کو ان ائمہ نے صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے جنہوں نے اس کے حالات کے فساد اور اس کے اقوال کے جھوٹ کو واضح کیا۔ اور جو شخص اس معاملے کو (تفصیل سے) جاننا چاہے، اسے چاہیے کہ وہ اس امام مجتہد کے کلام کا مطالعہ کرے جس کی امامت، بزرگی اور درجۂ اجتہاد پر اتفاق ہے، یعنی ابو الحسن السبکی، نیز ان کے بیٹے تاج (السبکی)، اور شیخ امام عز بن جماعہ، اور ان کے زمانے کے دیگر علماء، جو شافعی، مالکی اور حنفی فقہاء میں سے ہیں۔"

تلمیذ الامام التفتازانی رحمہ اللہ امام محمد بن علاء البخاری الحنفی رحمہ اللہ کا حافظ ابن تیمیہ صاحب کے بارے میں قول: اتفقت لہ حوادث بدمشق : منها انہ کان يسال عن مقالات التقى ابن تيميہ التى انفرد بها فيجيب بما يظهر لہ من الخطاء فيها ، وينفر عنہ قلبہ ، الى ان استحكم امره عنده، وتاكد من اقوالہ فصرح بتبديعہ ثم تكفيره، ثم صار يصرح فى مجلسہ بان من اطلق على ابن تيميہ انہ شيخ الاسلام فهو بهذا الاطلاق كافر

ترجمہ: دمشق میں اس کے ساتھ کئی واقعات پیش آئے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اس سے تقی ابن تیمیہ کے ان نظریات کے بارے میں سوال کیا جاتا جن میں وہ منفرد تھے، تو وہ ان کے بارے میں وہی جواب دیتا جو اسے ان میں غلطی نظر آتی، اور اس کا دل ان سے متنفر ہوتا رہا، یہاں تک کہ اس کے نزدیک یہ معاملہ پختہ ہو گیا اور اس نے ان کے اقوال کا یقین کر لیا۔ پھر اس نے ان کو بدعتی قرار دینے کی صراحت کی، پھر ان کی تکفیر کی، اور پھر اپنے مجلس میں کھل کر یہ کہنے لگا کہ جو شخص ابن تیمیہ کو 'شیخ الاسلام' کہے، تو وہ اس اطلاق کی وجہ سے کافر ہے۔"

الدرر الکامنۃ صفحہ 147 میں علامہ ابن حجر عسقلانی رح لکھتے ہیں: ونودي بدمشق من اعتقد عقيدة ابن تيميه حل دمہ ومالہ خصوصا الحنابلۃ فنودي بذلك وقرئ المرسوم، وقرأها ابن الشهاب محمود فى الجامع ثم جمعوا الحنابلۃ من الصالحية وغيرها، واشهدوا على أنفسهم أنهم على معتقد الإمام الشافعي، اى الاشاعرة

ترجمہ: اور دمشق میں یہ اعلان کیا گیا کہ جو شخص ابن تیمیہ کا عقیدہ رکھے، اس کا خون اور مال حلال ہے، خصوصاً حنابلہ کے بارے میں۔ پس اس کا باقاعدہ اعلان کیا گیا اور سرکاری فرمان پڑھ کر سنایا گیا۔ اور اسے ابن الشہاب محمود نے جامع مسجد میں پڑھا۔ پھر صالحیہ اور دیگر علاقوں سے حنبلیوں کو جمع کیا گیا، اور ان سے اس بات کی گواہی لی گئی کہ وہ امام شافعی کے عقیدے پر ہیں، یعنی اشاعرہ کے عقیدے پر۔

دراصل ابن تیمیہ کے متعلق اکابر علماء کے دو رائے ہے: ایک وہ علماء جنہوں نے ابن تیمیہ کی تمام مطبوعہ و مخطوطہ کتب تک رسائی حاصل نہیں کی اور بابِ عقائد میں ان کی کتب کا مکمل مطالعہ نہیں کیا، تو وہ ان کی دیگر خدمات سے متاثر ہو کر انہیں "شیخ الاسلام" کے لقب سے پکارتے ہیں۔ دوسرے وہ علماء ہیں جنہوں نے ابن تیمیہ کی تمام کتب (مخطوط و مطبوع) تک رسائی حاصل کی؛ وہ لوگ ابن تیمیہ کو "شیخ الاسلام" کہنے سے گریز کرتے ہیں اور ان پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ ان اکابر میں سے ایک شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ ہیں اور دوسرے امام العصر علامہ کوثریؒ ہیں۔

مولانا احمد رضا بجنوریؒ انوار الباری ج 19 صفحہ 452 میں لکھتے ہیں: "حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے بھی، چونکہ علامہ کوثریؒ کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات کا بھی مطالعہ فرمایا تھا، اس لیے ان کے رد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور کے عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت مدنیؒ کی رسائی ان کتب تک تھی جن تک دوسرے کئی بڑوں کی رسائی نہیں تھی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر نے موقف اختیار کرنے میں دوسروں کی تقلید نہیں کی بلکہ خود تحقیق کی—اور یہی اعتدال کا راستہ ہے۔ نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس وقت ان کی کتب اس طرح شائع نہیں تھیں جس طرح آج ہیں۔

شیخ الاسلام کے لقب سے متعلق محدث کشمیریؒ کا یہ ملفوظ اہم ہے جو کہ ملفوظات محدث کشمیری صفحہ 414 میں مذکور ہے: "حضرت استاد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ تو حضرت شاہ عبد العزیزؒ سے بھی اس معاملہ میں زیادہ سخت تھے، کیونکہ انہوں نے علامہ کی قلمی تالیفات کا بھی مطالعہ کیا تھا، اور وہ علامہ ابن تیمیہ کے لیے 'شیخ الاسلام' کا لقب پسند نہیں کرتے تھے۔ اسی لیے حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ پر بذل المجہود میں علامہ ابن تیمیہ کو 'شیخ الاسلام' لکھنے پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا تھا۔"

اگر کسی عالم کی رسائی کسی شخصیت کی تمام کتب تک نہ ہو اور وہ حسنِ ظن کی بنیاد پر تعریف کرے یا ان کی خوبیوں سے متاثر ہو، تو ہم اسے معذور سمجھیں گے۔ بسا اوقات تحقیق اور مکمل رسائی کے بعد رائے بدل جاتی ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ بقول علامہ یوسف بنوریؒ، حضرت شیخ الحدیث مولانا ادریس کاندھلویؒ ابتداء میں حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم سے متاثر تھے، لیکن تحقیق کے بعد ان کا رجحان بدل گیا۔ مولانا یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں کہ ابتدا میں وہ ابن تیمیہ و ابن قیم سے متاثر تھے، لیکن آخر میں امام باقلانی کی کتاب الانصاف سے متاثر ہوئے، اور ان کی آخری تحقیق جمہور متکلمین کے موافق ہوگئی، اور یہی رنگ ان کی کتب میں نمایاں ہے۔ بصائر و عبر حصہ دوم صفحہ 508

دوسری شخصیت جو ابن تیمیہ کو "شیخ الاسلام" کہنا پسند نہیں کرتے، وہ علامہ زاہد کوثریؒ ہیں۔ بعض لوگ جہالت کی بنا پر علامہ کوثریؒ کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور ان کی علمی حیثیت سے ناواقف ہوتے ہیں، اس لیے ہم حضرت بنوریؒ کی ان کے بارے میں لکھی گئی توصیف پیش کرتے ہیں: علامہ کوثری رح کے متعلق حضرت بنوری رح لکھتے ہیں :ومقالاته في الرد على من أنكر نزول عيسى عليه السلام وفي الرد على نقض الدارمية وفي خطورة القول بالجهة والرد على الحشوية المجسمة مقالات كلها تنبئ عن حمية دينية على حراسة معتقد اهل الحق من صولات اهل الزيغ وصيانة لها عن تلاعب ايدي رجال سفهاء الاحلام يسيئون الى الاسلام وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وفيها لفت انظار ارباب الحل والعقد من اهل ادارة الازهر الشريف الى اصلاح شؤون الازهر من جهة تربية الناشئة الحديثة، وكلها في غاية الاهمية عند من رزق بصيرة في الدين وحمية على الشرع المبين، وغيرة على معتقد السلف الصالحين۔

ترجمہ: ان کے وہ مقالات جن میں انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے منکرین کا رد کیا، "نقض الدارمیہ" کا جواب دیا، اور جہت کے قول نیز مجسمہ و حشویہ کے خلاف لکھا—یہ سب اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ وہ اہلِ حق کے عقائد کی حفاظت کے لیے غیرتِ دینی رکھتے تھے اور گمراہ لوگوں کے حملوں سے ان کی حفاظت کرتے تھے، نیز ایسے نادان لوگوں کے ہاتھوں سے بچاتے تھے جو اسلام کو نقصان پہنچاتے ہوئے بھی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔ ان تحریروں میں ازہر کے ذمہ داران کو بھی اصلاحِ نظام کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔ یہ تمام تحریریں ان لوگوں کے نزدیک نہایت اہم ہیں جنہیں دین میں بصیرت اور شریعت سے محبت حاصل ہے۔

آگے لکھتے ہیں :فهو سمح هين لين مع كل من ضاع صوابه خطأ، وأما من أراد التلبيس في الحق، والتدليس في الدين فهو معذور في ذلك لا يستطيع اللين معه

ترجمہ: وہ نہایت نرم خو اور ملنسار تھے، ہر اس شخص کے ساتھ نرمی کرتے جو غلطی کا شکار ہو جاتا، لیکن جو شخص دین میں فریب اور تحریف کا ارادہ کرتا، اس کے ساتھ نرمی نہیں کرتے تھے۔

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں : هو محتاط متثبت في النقل، متيقظ لكل مدلول الكلام، مطابقه، والتزاما، بكل صنوف الدلالات، انظر إلى أبلغ كتابة له في الرد على نونية ابن القيم وأقسى لهجة في كتبه، هل تجد فيه مغمزًا؟ وكان سيفًا صقيلاً، وصارمًا مسلولاً، ومهندًا مشهورًا، لم يستطيعوا له فلة فيه رواية ولا دراية في سنين مع غاية عدائهم إياه في هذا الموضوع۔

ترجمہ: وہ نقلِ روایات میں نہایت محتاط اور پختہ تھے، اور کلام کے ہر مفہوم پر گہری نظر رکھتے تھے۔ ابن قیم کی نونیہ کے رد میں ان کی بلیغ تحریر دیکھ لیجیے—مخالفین باوجود شدید دشمنی کے ان کی علمی قوت کا مقابلہ نہ کر سکے۔

مزید دیکھیں :هو متصلب في المعتقد كصخرة صماء، منتصر للماتريدية غاية الانتصار، حارس متيقظ يذب عن حريم الحنفية كل حملة شنعاء، ولا تجد لصارمه نبوة، ولا لجواده كبوة في هذا الصدد۔

ترجمہ: وہ عقیدے میں چٹان کی مانند مضبوط تھے، ماتریدیہ کے زبردست حامی، اور فقہِ حنفی کے محافظ تھے، اور اس میدان میں کبھی کمزوری نہیں دکھاتے تھے۔

علامہ کوثریؒ ابن تیمیہ کے لقب "شیخ الاسلام" کے بارے میں لکھتے ہیں: إن كان ابن تيمية لا يزال شيخ الإسلام فعلى الإسلام السلام

ترجمہ: اگر ابن تیمیہ کو اب بھی شیخ الاسلام کہا جائے تو اسلام کو سلام ہے (یعنی خطرہ لاحق ہے)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں :ومن أحاط علماً بما نقلناه واستمر على مشايعته وعلى عده شيخ الإسلام فعليه مقت الله وغضبه۔

ترجمہ: جو شخص ان باتوں کو جاننے کے باوجود بھی ان کی حمایت کرے اور انہیں شیخ الاسلام کہے، اس پر اللہ کی ناراضی اور غضب ہے۔

مزید لکھتے ہیں :ولو قلنا لم يبل الإسلام في الأدوار الأخيرة بمن هو أضر من ابن تيمية في تفريق كلمة المسلمين لما كنا مبالغين في ذلك وهو سهل متسامح مع اليهود والنصارى۔

ترجمہ: اگر ہم یہ کہیں کہ بعد کے زمانوں میں مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کے اعتبار سے ابن تیمیہ سے بڑھ کر کوئی نقصان دہ نہیں گزرا، تو یہ مبالغہ نہ ہوگا، جبکہ وہ یہود و نصاریٰ کے ساتھ نرم رویہ رکھتے تھے۔

مزید لکھتے ہیں :يوجد من يلقبه بشيخ الإسلام، وللمبتدعة افتتان بهذا اللقب لزعمائهم إيهاماً للضعفاء في العلم أن ما يدعو إليه هذا الزائغ هو الإسلام الصحيح، ويخاف على من يستمر في تلقيبه بعد أن عرف مخالفاته لشرع الإسلام، ومن ذكره بهذا اللقب من أهل السنة إنما ذكره قبل أن يجاهر ذلك المبتدع ببدعه المعروفة، وأما من استمر على اللقب من المتأخرين فإنما استمر جهلاً ببدعه التي نقلناها من أوثق المصادر أو ظناً منه أنه تاب وأناب وحافظ على عهوده۔

ترجمہ: کچھ لوگ انہیں شیخ الاسلام کہتے ہیں، اور بدعتی لوگ اپنے رہنماؤں کے لیے ایسے القاب استعمال کر کے کم علم لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں کہ یہ شخص جو کہہ رہا ہے وہی صحیح اسلام ہے۔ جو شخص ان کے عقائد جاننے کے بعد بھی انہیں اس لقب سے یاد کرے، اس کے بارے میں خطرہ ہے۔ اہل سنت میں سے جنہوں نے انہیں اس لقب سے یاد کیا، انہوں نے اس وقت کہا جب ان کی بدعات ظاہر نہیں ہوئی تھیں، اور بعد والوں میں سے جو یہ لقب استعمال کرتے ہیں وہ یا تو لاعلمی کی وجہ سے یا اس گمان سے کہ انہوں نے توبہ کر لی تھی۔ الحمد للہ، اس مقالے میں ہم نے دلائل اور اکابر اہلِ علم کے اقوال کی روشنی میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ بعض جلیل القدر علماء نے ابن تیمیہ کے لیے لقبِ "شیخ الاسلام" کے استعمال سے احتراز کیا ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ ذوقی نوعیت رکھتا ہے، کوئی ایسا قطعی امر نہیں ہے جسے لازم یا واجب قرار دیا جائے۔ لہٰذا ہمارا موقف یہی ہے کہ ابن تیمیہ کو "شیخ الاسلام" کہنا نہ فرض ہے اور نہ واجب، بلکہ ایک اختیاری امر ہے۔ جو حضرات اس لقب کا استعمال کرتے ہیں، وہ اپنے دلائل کی بنا پر کرتے ہیں، اور جو اس سے گریز کرتے ہیں، ان کے پاس بھی معتبر اہلِ علم کی آراء موجود ہیں۔ اس لیے کسی ایک رائے کو بنیاد بنا کر دوسرے پر نکیر یا فتویٰ لگانا علمی دیانت اور وسعتِ قلبی کے خلاف ہے، خصوصاً جب کہ اس جانب بھی ائمۂ اہلِ سنت کی ایک جماعت موجود رہی ہے.

آخر میں ہم اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ وہ ہمیں حق کو حق سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، اور باطل کو باطل سمجھنے اور اس سے اجتناب کرنے کی ہمت دے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے دلوں کو اخلاص، ہمارے علم کو نافع، اور ہمارے اعمال کو اپنی رضا کے مطابق بنا دے۔ آمین۔

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب حفظہ اللہ

الحاد کا تعاقب عقلی، نقلی اور سائنسی بنیادوں پر رد الحاد

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَ نُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

معزز علماء کرام، اساتذہ، اور میرے نوجوان ساتھیو! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آج ہم جس فتنے پر گفتگو کرنے جارہے ہیں وہ صرف ایک نظریہ نہیں بلکہ ایک تہذیبی یلغار ہے۔ اس کا نام ہے "الحاد"۔ یہ وہ زہر ہے جو یورپ کی تاریک فکری گلیوں سے نکل کر ہماری تعلیمی اداروں، کالجز، یونیورسٹیوں اور اب ہمارے نجوان نسل کے خرابی کا باعث بن رہاہے اگر خدانخواستہ اس الحاد کو کنٹرول نہ کیا گیا تو ہائے روز جس طرح لوگ عسائیت، یہودیت، بدھ مت وغیرہ کو چھوڑ کر کمیونسٹ بن رہے ہیں تو وہ دن دور نہیں کہ لوگ دین اسلام کو چھوڑ کر ملحدین کی راہ اپنالیں گے، خصوصاً جب ملحدین کی طرف سے ہر روز نئے نئے اعتراضات کی بوچھاڑ ہو رہی ہو تو اسلام کی حقانیت کا اظہار اور نوجوان نسل کو تباہی کے دھانے سے واپس لانے کے لیے ہر عالم دین کا فرض بنتا ہے کہ وہ اس لادینیت سے امت مسلمہ کو بچائیں اور اس موضوع پر یعنی رد الحاد پر شب روز محنت کریں۔ مجھ جیسے مبتدی طالبعلم کے لیے اس مسئلے پر بحث کرنا یا اس کی وضاحت کرنا ایسا ہے جیسے سورج کو چراغ دکھانا، لیکن پر بھی اپنے ایک عزیز دوست مولانا ثاقب اللہ پشاوری کی فرمائش پر کچھ معروضات پیش کرتا ہوں۔

الحاد کیا ہے؟ لغت کی کتابیں کہتی ہیں : یعنی وہ شخص جو ایک خدا کے موجود نہ ہونے کا یقین رکھتا ہو۔ مصری ملحد اسماعیل احمد ادھم نے اپنی کتاب "لماذا انا ملحد" میں لکھا: "الحاد اس بات پر یقین کو کہتے ہیں کہ کائنات کا سبب خود کائنات ہے اور اس عالم کے علاوہ کسی بھی چیز کا وجود نہیں ہے"۔

یہ فتنہ اصلا ہماری تہذیب کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب سے درآمد شدہ ہے۔ آپ کو کوئی دیسی ملحد ایسا نہیں ملے گا جس پر انگریز کا ٹھپہ نہ ہو۔ یہ لوگ اپنی سوچ سے ملحد نہیں بنے بلکہ الحاد ان میں باہر سے انڈیلا گیا ہے۔ اس کی جیتی جاگتی مثال مردان یونیورسٹی کے طالبعلم مشال خان ہے جو رشیا سے پڑھ کر پاکستان آیا تھا، ایسے ہزاروں مثال ہیں جو ہر روز الحاد کو ہوا دینے کے لیے اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لیے مختلف قسم کے اعتراضات کرتے رہتے ہیں۔

میں اپنی اس تحریر میں چند معروضات پیش کرتا ہوں۔ اگرچہ ان کا موضوع ایک نہیں ہے لیکن ادنیٰ مناسبت وملابست کی وجہ سے یکجا لکھ رہا ہوں۔

1. الحاد کا قرآنی تصور اور تاریخی پس منظر 2. وجودِ باری تعالیٰ پر 7 بڑے عقلی دلائل 3. ملحدین کے 11 مشہور اعتراضات اور ان کے مسکت جوابات 4. الحاد کے اسباب اور اس کا عملی علاج

باب اول: الحاد کا قرآنی تصور

قرآن مجید میں "الحاد" کا لفظ اپنے مادہ "ل-ح-د" سے کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔ مفسرین نے اس پر بڑی گہری گفتگو کی ہے۔

1. **اسماء وصفات میں الحاد سورۃ الاعراف:** وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ۪ وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: "ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں الحاد کرتے ہیں، ان کا انکار کرتے ہیں اور اس کے اسماء وصفات کو نہیں مانتے۔ یا یہ کہ اس کے ناموں سے بتوں کے نام مشتق کرتے ہیں جیسے لات بت کا نام اللہ سے نکالا"

2. آیاتِ الٰہی میں الحاد سورۃ حٰم السجدہ: اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر: "جو ملحد ہیں ہماری آیتوں، رسول اور قرآن پاک کو نہیں مانتے، ان کی تکذیب کرتے ہیں تو نہ وہ ہم سے پوشیدہ ہیں"۔

معلوم ہوا کہ الحاد صرف "خدا نہیں ہے" کہنے کا نام نہیں، بلکہ خدا کی باتوں کو جھٹلانا، اس کے احکام سے منہ موڑنا، یہ سب الحاد کی شکلیں ہیں۔

باب دوم: وجودِ باری تعالیٰ پر 7 عقلی دلائل

دلیل 1: دلیلِ حدوث- Cosmological Argument

مقدمہ 1: ہر حادث چیز کا کوئی محدث ہوتا ہے۔ مقدمہ 2: یہ کائنات حادث ہے۔

نتیجہ: اس کائنات کا کوئی محدث یعنی پیدا کرنے والا ہے۔

کائنات کا حادث ہونا سائنس سے بھی ثابت ہے۔ بگ بینگ تھیوری، سیکنڈ لا آف تھرموڈائنامکس، سب بتا رہے ہیں کہ کائنات کی ایک ابتدا ہے۔ جو چیز خود حادث ہو وہ واجب الوجود نہیں ہو سکتی، اگرچہ یہ تھیوری اب خود سائنس دان نہیں مانتے۔

دلیل 2: دلیلِ نظم- Teleological Argument

ذرا اپنے ارد گرد دیکھیں۔ زمین کا سورج سے فاصلہ اگر تھوڑا کم ہوتا تو ہم جل جاتے، زیادہ ہوتا تو جم جاتے۔ پانی کا فارمولا H_2O ہے، اگر H_3O ہوتا تو زندگی نہ ہوتی۔ انسانی آنکھ کا کیمرہ، ڈی این اے کی 3 ارب حروف کی کوڈنگ، یہ سب اندھا اتفاق نہیں ہو سکتا۔ ایک شعر بغیر شاعر کے نہیں بنتا، تو یہ پوری کائنات بغیر خالق کے کیسے بن گئی؟

دلیل 3: دلیلِ فطرت- Argument from Innate Nature

انسان کی فطرت میں خالق کا تصور ودیعت ہے۔ بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو فطری طور پر خدا کو مانتا ہے، بعد میں ماحول اسے ملحد بناتا ہے۔ حدیث: "کل مولود یولد علی الفطرۃ"۔ آپ نے دیکھا ہو گا کہ بڑے سے بڑا ملحد جب جہاز ہچکولے کھائے یا کشتی ڈوبنے لگے تو بے ساختہ "Oh God" کہتا ہے۔ یہ فطرت بولتی ہے۔

دلیل 4: دلیلِ اخلاق- Moral Argument

اگر خدا نہیں تو "اچھائی" اور "برائی" کا کوئی معروضی معیار باقی نہیں رہتا۔ پھر ہٹلر اور مدر ٹریسا میں کوئی فرق نہیں۔ اگر ہم صرف ایٹمز کا مجموعہ ہیں تو ظلم کو برا کیوں کہیں؟ ملحد کے پاس اخلاقیات کی کوئی بنیاد نہیں۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ خیر و شر کا تصور خدا نے ہماری فطرت میں رکھا ہے۔

دلیل 5: دلیلِ عنایت - Argument from Providence

کائنات صرف بنی نہیں، بلکہ مسلسل چلائی جا رہی ہے۔ آپ کا دل آپ کے حکم کے بغیر دھڑک رہا ہے۔ اربوں کہکشائیں اپنے مدار میں تیر رہی ہیں۔ اگر ایک سیکنڈ کے لیے بھی "کنٹرول" ہٹ جائے تو سب تباہ ہو جائے۔ اِنَّ اللّٰہَ یُمۡسِکُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ اَنۡ تَزُوۡلَا

دلیل 6: دلیلِ امکان- Contingency Argument

ہر چیز "ممکن" ہے یعنی اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے۔ میں ہوں، نہ بھی ہو سکتا تھا۔ یہ کرسی ہے، نہ بھی ہو سکتی تھی۔ "ممکن" کو وجود دینے کے لیے کسی "واجب" کا ہونا ضروری ہے جو ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے۔ وہی واجب الوجود اللہ ہے۔

دلیل 7: دلیلِ اجماع - Consensus of Mankind انسانی تاریخ اٹھا کر دیکھ لیں۔ دنیا کی کوئی قوم، کوئی تہذیب ایسی نہیں گزری جو کسی نہ کسی مافوق الفطرت ہستی کے تصور سے خالی ہو۔ یہ عالمی اجماع بتارہا ہے کہ خدا کا تصور انسانی سرشت میں ہے۔ الحاد ہمیشہ اکلیت میں رہا ہے

باب سوم: ملحدین کے 11 اعتراضات اور مسکت جوابات

اعتراض 1: خدا کو کس نے پیدا کیا؟

جواب: یہ "تسلسل" والا مغالطہ ہے۔ خالق کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ مخلوق نہیں۔ اگر ہر خالق کا خالق ہو تو لامتناہی سلسلہ بن جائے گا اور کائنات کبھی وجود میں نہ آتی۔ عقل کہتی ہے کہ سلسلہ کسی "غیر مخلوق" پر رکے گا۔ وہی اللہ ہے۔

اعتراض 2: مسئلہ شر Problem of Evil اگر خدا رحیم ہے تو دنیا میں بچے کیوں مرتے ہیں، ظلم کیوں ہے؟

جواب: دنیا امتحان گاہ ہے، دارالجزا نہیں۔ شر 3 قسم کا ہے: 1- آزمائشی، 2- ہمارے اعمال کا نتیجہ، 3- بڑے خیر کا پیش خیمہ۔ اگر ظالم کو فوراً سزا ملے تو امتحان ختم۔ مکمل عدل قیامت کے دن ہو گا۔ اور اگر شر نہ ہو تو خیر کی قدر ہی نہ ہو۔

اعتراض 3: ہم خدا کو دیکھتے کیوں نہیں؟ جواب: دیکھنا کسی چیز کے وجود کی واحد دلیل نہیں۔ عقل، ہواء، کشش ثقل، محبت، درد، کیا آپ نے انہیں دیکھا ہے؟ نہیں۔ مگر مانتے ہیں کیونکہ ان کے اثرات موجود ہیں۔ خدا کے اثرات ہر طرف ہیں۔ اور ویسے بھی، محدود آنکھ لامحدود کو کیسے دیکھ سکتی ہے؟ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

اعتراض 4: مذہب تو تلوار سے پھیلا ہے- جواب: اسلام تلوار سے نہیں، اخلاق سے پھیلا۔ انڈونیشیا، ملائیشیا میں کون سی فوج گئی تھی؟ تاجر گئے تھے۔ برصغیر میں صوفیاء گئے تھے۔ اور اگر تلوار سے ہی پھیلتا تو آج 80 کروڑ ہندو کیسے موجود ہیں؟ 800 سال حکومت کے بعد بھی۔

اعتراض 5: سائنس نے خدا کو فوت کر دیا، اب ہم کلوننگ سے بھیڑ بنا رہے ہیں-جواب: سائنس "کیسے" کا جواب دیتی ہے، "کیوں" کا نہیں۔ کلوننگ تخلیق نہیں، موجود خلیے کی کاپی ہے۔ عدم سے وجود میں لانا، روح ڈالنا، سائنس کے بس میں نہیں۔ سائنسدان آج تک مچھر کا پر بھی عدم سے نہیں بنا سکا۔

اعتراض 6: مذہب ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہے-جواب: اسلامی تہذیب نے 800 سال دنیا کو علم دیا۔ الجبرا، کیمیا، فلکیات، طب، سب مسلمانوں کے مرہون منت ہیں۔ ابن سینا، الخوارزمی، جابر بن حیان کیا ملحد تھے؟ نہیں۔ اصل رکاوٹ جہالت ہے، مذہب نہیں۔

اعتراض 7: دعائیں قبول کیوں نہیں ہوتیں؟ جواب: 1- دعا کی قبولیت کے درجات ہیں: فوراً مل جائے، یا آخرت کے لیے ذخیرہ، یا کوئی مصیبت ٹل جائے۔ 2- دعا کے آداب ہیں۔ حرام کھا کر دعا کرنا کیسے قبول ہو؟ 3- اللہ بہتر جانتا ہے کہ ہمارے لیے کیا بہتر ہے۔ بچہ اگر بلیڈ مانگے تو ماں نہیں دیتی۔

اعتراض 8: قرآن میں سائنسی غلطیاں ہیں-جواب: قرآن سائنس کی کتاب نہیں، ہدایت کی کتاب ہے۔ اس میں 1000 آیات کائنات پر غور کی دعوت دیتی ہیں۔ اور جو "غلطیاں" بتائی جاتی ہیں وہ سیاق وسباق سے ہٹ کر ہوتی ہیں۔ بلکہ قرآن نے 1400 سال پہلے جو باتیں کہیں، سائنس آج تسلیم کر رہی ہے: انگلیوں کے پور، بچے کی تخلیق کے مراحل، دو دریاؤں کا نہ ملنا۔

اعتراض 9: اگر اسلام سچا ہے تو فرقے کیوں ہیں؟ جواب: فرقے "اصول دین" میں نہیں، "فروعی مسائل" میں ہیں۔ اللہ ایک، رسول ایک، قرآن ایک، کعبہ ایک۔ اس پر سب متفق ہیں۔ 2+2=4 پر بھی دنیا متفق ہے مگر ریاضی کے پیچیدہ مسائل میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ یہ اختلاف رحمت ہے، بگاڑ نہیں۔

اعتراض 10: مذہب صرف ڈر سے مانا جاتا ہے، دوزخ کا ڈر-جواب: ہم اللہ کو صرف ڈر سے نہیں، محبت سے بھی مانتے ہیں وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ جنت کی امید اور دوزخ کا ڈر، یہ تو کنٹرول سسٹم ہے۔ کیا دنیا کا کوئی قانون بغیر سزا و جزا کے چل سکتا ہے؟ نہیں۔

اعتراض: 11 اگر اللہ تعالیٰ سب کچھ کر سکتا ہے تو کیا وہ خود کو مار سکتا ہے؟ جواب: اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے قادر مطلق ہونے پر سب سے زیادہ پیچیدہ اعتراض Omnipotence Paradox ہے۔ جس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی قادر مطلق ہستی حقیقت میں قادر مطلق ہے تو کیا وہ کوئی ایسا کام پیدا کر سکتی ہے جو وہ نہیں کر سکتی۔ منطقی

مغالطے پر مبنی اس اعتراض کو ایسے ڈیزائن کیا گیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ ہاں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کوئی ایک کام ایسا ہے جو قادر مطلق ہستی بھی نہیں کر سکتی اور اگر کہا جائے نہیں تب بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کوئی ایسا کام بھی ہے جسے خدا پیدا نہیں کر سکتا۔ دونوں صورتوں میں خدا کے قادر مطلق ہونے کی نفی لازم آتی ہے۔ اس کی سب سے عام مثال یہ اعتراض ہے کہ کیا خدا ایسا پتھر بنا سکتا ہے جسے وہ خود نہ اٹھا سکے؟ اگر خدا ایسا پتھر بنا دیتا ہے تب بھی وہ قادر مطلق نہیں رہتا کیونکہ وہ اس پتھر کو اٹھانے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اور اگر کہا جائے کہ نہیں تب بھی خدا کی قدرت پر سوال اٹھتا ہے کہ خدا ایسا پتھر نہیں بنا سکتا۔ اسی سوال کا چربہ ملحد کا مذکورہ اعتراض ہے کہ اگر خدا سب کچھ کر سکتا ہے تو کیا وہ خود کو مار سکتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں اثبات یا نفی دونوں صورتوں میں قدرت باری تعالیٰ پر حرف آتا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن جب ہم اس سوال کا علمی، عقلی اور منطقی اصولوں پر جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال بذات خود ایک منطقی مغالطے پر مبنی ہے۔ سوال یا منطقی مغالطہ؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل یہ بات ذہن نشین ہونا لازم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی قوم پر کوئی اعتراض اٹھاتا ہے تو وہ عقلاً اس بات کا پابند ہے کہ اس قوم کے مسلمہ تصورات کو مد نظر رکھتے ہوئے اعتراض اٹھائے۔ اگر وہ اپنی طرف سے کچھ فرض کر کے اس قوم پر تھوپ دیتا ہے اور اپنے خود ساختہ تصورات پر خود ساختہ سوال اٹھاتا ہے تو یہ ایک منطقی مغالطہ ہے جسے Straw Man Fallacy کہا جاتا ہے. جس کا مطلب یہ ہے کہ مخالف کے اصل مؤقف کو توڑ موڑ کر ایک کمزور اور مضحکہ خیز شکل دینا اور پھر اس پر خود ساختہ اعتراض اٹھا کر اسے غلط ثابت کرنے کی کوشش کرنا۔ اگر ہم اس سوال پر تھوڑا سا غور کریں تو یہ سوال بھی اسی منطقی مغالطے پر مبنی ہے جس میں ملحد نے اپنی طرف سے خدا تعالیٰ کی قدرت کا ایک مفہوم گھڑ لیا ہے اور اس پر خود ساختہ اعتراض / سوال اٹھا کر اسے غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسلامی تصور الٰہ اور صفت قدرت: اسلام کے تصور الٰہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کسی شئے کی مثل نہیں ہے لیس کمثلہ شئی

سورۃ الشوری:11 اور اس کی مثل کوئی نہیں .اللہ تعالیٰ واحد ہے اور ہر چیز پر قادر ہے۔ وہ کائنات کا ازلی اور ابدی مالک ہے جس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ ہی کوئی انتہا۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت کو جابجا بیان کیا گیا ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے)۔ تاہم اس صفتِ قدرت کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے قدرت اور شیء کی علمی تعریف کو واضح کیا جائے۔ علم الکلام کے ماہرین خاص طور پر اشعری اور ماتریدی مکاتبِ فکر اللہ تعالیٰ کی صفتِ قدرت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ یہ وہ صفتِ ازلی ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ

ممکنات کو عدم سے وجود میں لاتا ہے یا وجود سے نابود کرتا ہے۔ یہاں اہم نکتہ یہ ہے کہ قدرت کا تعلق صرف ممکنات Possibilities سے ہے محالات Impossibilities سے نہیں . اسلامی مسلمہ عقائد کی رو سے اللہ تعالیٰ واجب الوجود Necessity Being ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا وجود ضروری ہے کیونکہ ایک واجب الوجود ہستی کے بغیر ممکن الوجود اشیاء کا ظہور پذیر ہونا عقلاً ممکن نہیں اور اس واجب الوجود ہستی کے لیے عدم Non-existence ناممکن ہے۔ اس تعریف کی رو سے اللہ تعالیٰ کا فنا ہونا یا مرنا ایک محالِ عقلی ہے۔ اعتراض کرنے والا یہ ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ سب کچھ کرسکنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ محالات عقلی کو بھی حقیقت بنا سکتا ہے لیکن عقلی و منطقی اعتبار سے یہ مطالبہ درست نہیں ہے۔ کیونکہ قرآنِ کریم میں جہاں اللہ کی قدرت کا ذکر ہے وہاں کُلِّ شَیْءٍ (ہر چیز) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ علماءِ امت اور مفسرین جیسے امام رازی اور دیگر نے صراحت کی ہے کہ یہاں شیء سے مراد وہ تمام امور ہیں جو عقلی طور پر ممکن Possible ہوں۔ محال Impossibility کو شیء نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر اگر کوئی پوچھے کہ کیا اللہ ایک ایسا مثلث بنا سکتا ہے جس کے چار کونے ہوں؟

تو اس کا جواب نہ میں دینا اللہ کی قدرت کا نقص نہیں ہے بلکہ یہ اس سوال کی حماقت ہے۔ مثلث کے معنی ہی تین کونوں والی شکل کے ہیں۔ جیسے ہی اس کے چار کونے ہوں گے وہ مثلث نہیں رہے گا۔ اسی طرح واجب الوجود کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ کبھی ختم نہ ہو۔ اگر وہ ختم ہو سکے تو وہ واجب الوجود ہی نہیں رہے گا۔ لہذا اللہ کا خود کو مارنا ایک ایسا جملہ ہے جو اپنے اندر تضاد رکھتا ہے جیسے دن اور رات کا یکجا ہونا بیک وقت روشنی اور اندھیرے کا موجود ہونا وغیرہ

ایک اور پہلو یہ ہے کہ قدرت ہمیشہ کمال کو ظاہر کرتی ہے نقص کو نہیں۔ مرنا عاجز ہونا جھوٹ بولنا یا تھک جانا کمال نہیں بلکہ نقص ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ قادر ہے لہذا وہ عاجز ہونے پر بھی قادر ہونا چاہیے تو یہ ایک لغو بات ہے۔ عجز قدرت کی ضد ہے۔ کسی ہستی کی قدرتِ مطلقہ کا یہ تقاضا ہے کہ اس میں کوئی کمزوری نہ ہو۔ موت ایک کمزوری اور فنائیت ہے لہذا قدرتِ الٰہی کا اپنی ذات کے بارے میں فنا سے پاک ہونا اس کی قدرت کا کمال ہے نہ کہ اس کی قدرت کی حد۔

خودکشی کے اعتراض کا مخصوص تجزیہ: اب اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ کیا اللہ خود کو مار سکتا ہے؟

انسانی یا مخلوق کی سطح پر موت کا مطلب روح کا جسم سے الگ ہونا یا مادی اجزاء کا بکھر جانا ہے۔ یہ صرف ان چیزوں کے لیے ممکن ہے جو مرکب ہوں یعنی مختلف اجزاء سے مل کر بنی ہوں۔ جب کہ اسلامی تصور الٰہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ذات بسیط ہے یعنی وہ اجزاء سے پاک اور تقسیم سے مبرا ہے۔ جو ہستی اجزاء سے مل کر نہیں بنیا سے توڑا یا تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا موت کا تصور جو کہ اجزاء کی علیحدگی کا نام ہے اللہ کی ذات پر منطقی طور پر صادق ہی نہیں آتا۔

فلسفیانہ طور پر اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اللہ خود کو ختم کر سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی ہستی ممکن ہے واجب نہیں۔ لیکن یہ ابتدائی مفروضے کے خلاف ہے کیونکہ ہم جس ہستی کے بارے میں سوال کر رہے ہیں وہ وہ ہے جو کائنات کا خالق اور قادرِ مطلق ہے۔ اگر وہ ختم ہو سکے تو وہ اللہ نہیں رہا۔ لہذا یہ کہنا کہ اللہ خود کو مار سکتا ہے دراصل یہ کہنے کے مترادف ہے کہ وہ ہستی جو کبھی نہیں مر سکتی وہ مر سکتی ہے۔ یہ ایک کھلا ہوا منطقی تضاد ہے جس کا قدرت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ امام غزالی نے اپنی تصنیف تہافت الفلاسفہ اور الاقتصاد فی الاعتقاد میں قدرتِ الٰہی کی بحث کرتے ہوئے واضح کیا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق ان چیزوں سے ہے جن کا ہونا اور نہ ہونا دونوں ممکن ہوں۔ امام غزالی کے مطابق اللہ تعالیٰ فاعلِ مختار ہے لیکن اس کے ارادے اور قدرت کا تعلق محالاتِ عقلیہ سے نہیں ہوتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ مطالبہ کرے کہ اللہ موجود کو معدوم اور معدوم کو موجود ایک ہی وقت میں کر دے تو یہ قدرت کا مطالبہ نہیں بلکہ عقل کی نفی ہے۔ اللہ کی ذات چونکہ واجب ہے اس لیے اس پر قدرت کا تعلّقِ اعدامی (ختم کرنے والا تعلق) ناممکن ہے۔ ابن سینا نے واجب الوجود کا تصور پیش کر کے یہ ثابت کیا کہ ایک ایسی ہستی کا ہونا ناگزیر ہے جس کے وجود کے لیے کسی بیرونی سبب کی ضرورت نہ ہو۔ ابن سینا کی منطق کے مطابق واجب الوجود کی ماہیت ہی موجود ہونا ہے۔ اگر وہ معدوم ہو سکے تو اس کا مطلب ہے کہ عدم اس کی ماہیت کا حصہ بن سکتا ہے جو کہ واجب الوجود کی تعریف کی ضد ہے۔ لہذا عقل اس بات کو قبول ہی نہیں کرتی کہ واجب الوجود کبھی غیر موجود ہو سکے۔

اگر ہم اس سوال کو جدید منطق کے ترازو میں تولیں تو بھی نتیجہ وہی نکلتا ہے۔ منطق کا بنیادی اصول ہے کہ کوئی بھی چیز ایک ہی وقت میں اپنی ضد نہیں ہو سکتی۔ فرض کریں: = اللہ واجب الوجود ہے (یعنی اس کا عدم ناممکن ہے)۔ = اللہ خود کو مار سکتا ہے (یعنی اس کا عدم ممکن ہے)۔ لہذا واجب الوجود کا عدم ممکن ہونا اجتماع ضدین ہے جو ایک منطقی محال Logical Impossibility ہے۔ منطق میں محالات کو کسی بھی صفت کا متعلق نہیں بنایا جا سکتا چاہے وہ قدرت ہی کیوں نہ ہو۔

فلسفے میں ایک اصطلاح استعمال ہوتی ہے جسے Category Error کہا جاتا ہے۔ یہ غلطی تب ہوتی ہے جب ایک ایسی صفت کسی ایسی چیز کے ساتھ جوڑ دی جائے جو اس کے زمرے سے ہی تعلق نہ رکھتی ہو۔ مثلاً نمک کتنا میٹھا ہے؟ یا نیلے رنگ کا وزن کتنا ہے؟ یہ سوالات منطقی طور پر بے معنی ہیں۔ مرنا یا ختم ہونا اس زمرے کی چیز ہے جو حادث ہو مادی ہو اور جس کی ابتدا ہو۔ اللہ تعالیٰ ان تمام زمروں سے ماورا ہے۔ لہٰذا اس کی طرف موت کی نسبت کرنا ویسا ہی ہے جیسے رنگوں کا ذائقہ پوچھنا۔ اس اعتراض سے ملتے جلتے دیگر کئی اعتراضات بھی کیے جاتے ہیں جن کا جواب ایک ہی منطقی اصول پر مبنی ہے۔ ان تمام مثالوں میں مشترک نکتہ یہ ہے کہ معترض قدرت کو نقص کے ساتھ گڈ مڈ کر دیتا ہے۔ اسلام میں قادرِ مطلق کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر اس کام پر قادر ہے جو اس کی عظمت اور کمال کے شایانِ شان ہو۔ اللہ کی قدرت وسیع ہے لیکن اس کا صدور ہمیشہ اس کے ارادے اور علم کے تابع ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے: فعال لما یرید سورۃ البروج:14 کہ وہ (اللہ) جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ محال چیز کا ارادہ ہی نہیں کرتا۔ جب ارادہ ہی نہیں ہوتا تو قدرت کے اس سے متعلق ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات سے وہی فعل صادر ہوتا ہے جو حکمت پر مبنی ہو۔ اپنی ذات کو فنا کرنا حکمت کے خلاف ہے کیونکہ اس سے پوری کائنات کا نظام درہم برہم ہو جائے گا جو کہ اللہ کی ربوبیت کے منافی ہے۔ محی الدین ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کی روشنی میں دیکھا جائے تو کائنات اور اس کی ہر ایک شئے اپنے وجود کے لیے اللہ کے وجود کی محتاج ہے۔ اگر (بالفرضِ محال) اللہ خود کو ختم کر لے تو اس کا مطلب ہو گا کہ کائنات کا کوئی ذرہ بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ لیکن اللہ کی صفت القیوم (سب کو تھامنے والا) یہ بتاتی ہے کہ کائنات کا ثبات اس کی ذات سے ہے۔ جو ذات کائنات کو وجود عطا کرتی ہے اس کا خود فنا ہونا عقلِ سلیم کے نزدیک سب سے بڑا محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کا خود کو مارنا سرے سے کوئی کام ہی نہیں بلکہ یہ محض الفاظ کا ایک مجموعہ ہے جس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔ اسے ایک سادہ مثال سے یوں سمجھیں: اگر کوئی پوچھے کہ کیا ایک طاقتور پہلوان اپنی طاقت سے خود کو کمزور بنا سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ خود کو کمزور بنا لے گا تو اس کی طاقت ختم ہو جائے گی۔ طاقت کا کام کمزوری کو دور کرنا ہے اسے لانا نہیں۔ اسی طرح بلا تشبیہ و تمثیل اللہ کی قدرت کا کام وجود بخشنا اور کمال لانا ہے عدم اور نقص لانا نہیں۔ کچھ لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اللہ محال کام نہیں کر سکتا تو پھر وہ قادرِ مطلق کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ محال پر قدرت نہ ہونا قدرت کی کمزوری نہیں بلکہ محال کی اپنی بے وقعتی اور اپنا نقص ہے کہ وہ اس لائق ہی نہیں کہ قدرت باری تعالیٰ کے ماتحت آ سکے۔ محال اس چیز کو کہتے ہیں جس میں موجود ہونے کی صلاحیت ہی نہ ہو۔ جیسے ایک اندھے کو روشنی نظر نہ آنا روشنی کا قصور نہیں بلکہ بینائی کی عدم موجودگی

کا نتیجہ ہے۔ ایک چیونٹی کی بصارت ہاتھی کے وجود کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ اس میں نقص ہاتھی کی جسامت کا نہیں وہ تو اپنی جگہ مکمل ہے اس میں چیونٹی کی بصارت کا نقص ہے کہ وہ اس قدر محدود ہے کہ ہاتھی کا وجود اس کی بصارت کے دائرہ سے ہی باہر ہے۔ اسی طرح محال امور قدرت کے دائرے میں اس لیے نہیں آتے کیونکہ وہ کچھ ہیں ہی نہیں۔ اور اس میں اللہ تعالیٰ کی قدرت نہیں بلکہ ان محالات کا قصور ہے ان کا نقص ہے کہ وہ اس لائق ہی نہیں کہ تحت قدرت باری تعالیٰ آسکیں. آخری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں عقل اس لیے دی ہے تاکہ ہم اس کے ذریعے خالق کی معرفت حاصل کریں نہ کہ اسے ایسی بحثوں میں الجھائیں جو خود عقل کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہوں۔ اللہ کی قدرت اس کی ذات کی طرح لامحدود ہے لیکن وہ لغو اور محال کاموں سے پاک ہے۔

باب چہارم: الحاد کے اسباب اور علاج

الحاد کے 4 بڑے اسباب: 1. غلط تعلیم: فلسفہ اور سائنس کی کتابیں پڑھ کر جو انگریز یا کسی ملحد نے لکھی ہوئی ہوتی ہیں

2. میڈیا کی یلغار: ہالی وڈ کی فلمیں، موویز جو خدا بیزار ہیں، یعنی سوشل میڈیا وغیرہ کا غیر ضروری استعمال۔ اور اس کے ساتھ سب سے اہم چیز جس کو میں بھولنے کی وجہ سے بعد میں اس تحریر میں شامل کر رہا ہوں وہ ہے اپنے علماء سے بیزاری اور ان کے صحبت میں نہ بیٹھنا، اور ان سے نہ پوچھنا میرے خام خیال کے مطابق سب سے اہم وجہ یہی ہے

3. خواہشات کی غلامی: اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ جس نے خواہش کو خدا بنا لیا۔

4. مسلمانوں کا زوال: جب ہم سائنس، ٹیکنالوجی، اخلاق میں پیچھے ہوئے تو نوجوان سمجھا کہ شاید مذہب ہی ناکام ہے۔

الحاد کے 5 علاج: 1. قانونی سد باب: ملحدانہ سوچ رکھنے والے اساتذہ، ملحدین کے کتب اور ان کے افکار کی ترویج پر تمام اسلامی ممالک میں مکمل پابندی ہونی چاہیے۔

2. علمی رد: جو الحاد انگریزی میں ہے اس کا جواب انگریزی میں، جو اردو میں ہے اس کا جواب اردو میں۔

3. مضبوط نصاب: مدارس اسکول کالج اور یونیورسٹی میں علم الکلام اور جدید ردِ الحاد کا کورس پڑھایا جائے۔ جیسے میرے استاذ محترم فضیلۃ الشیخ حضرت مولانا سجاد الحجابی صاحب کا دروہ علم کلام یا انکی تخصص فی علم کلام اس کی بہترین مثال ہے۔

4. کردار سے دعوت: ہمارا عمل سب سے بڑی دلیل ہے۔ جب ہم ایماندار، سچے، محنتی ہوں گے تو الحاد خود مر جائے گا

5. سوال کا حق دیں. نوجوان کو سوال کرنے دیں۔ مگر جواب علم والے دیں۔ڈانٹ کر خاموش نہ کرائیں۔ الحاد کا کوئی مستقبل نہیں یہ ایک عارضی فتنہ ہے فرعون نمرود ابو جہل بھی اپنے وقت کے ملحد تھے۔ اج ان کا نام کوئی نہیں لیتا مگر حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ کا نام اج بھی زندہ ہے کیوں کیونکہ وہ "احد" احد" پر ڈٹا رہا۔ سائنس بدلتی رہتی ہے نظریات بدلتے رہتے ہیں مگر لا اله الا الله اٹل حقیقت ہے یہ کلمہ بگ بینگ سے پہلے بھی سچ تھا اور قیامت کے بعد بھی سچ رہے گا۔ اخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالی ہمیں ہمارے اولادوں کو اور پوری امت کو الحاد کی تاریکیوں سے بچا کر ایمان کی روشنی عطا فرمائے ہمیں حق کو حق سمجھ کر اس پر چلنے والا اور باطل کو باطل سمجھ کر اس سے بچنے والا بنائے امین یارب العالمین. واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین.

حضرت مولانا ثناء اللہ صفدر صاحب حفظہ اللہ

عقائد میں امام ابو منصور ماتریدی رح کی تقلید کیوں؟

منکرین تقلید ہمیشہ احناف پر اعتراض کرتے ہیں کہ تم لوگ فروعی مسائل میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہو جبکہ عقائد میں امام صاحب کو چھوڑ کر امام ابو منصور ماتریدی کی تقلید کرتے ہو کیا کہیں امام صاحب کے عقائد غلط تو نہیں تھے؟

جواب: مذکورہ اعتراض عدم مطالعہ پر مبنی ہے کیونکہ تقلید اجتہادی فروعی مسائل میں کی جاتی ہے نہ کے عقائد میں۔

یہ ہمارے اوپر ایک الزام ہیں ہم عقائد میں کسی کی بھی تقلید نہیں کرتے کیونکہ عقائد تو منصوص، قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہوتے ہیں جو چیز منصوصی، قطعی الثبوت قطعی الدلالت ہو ان میں مجتہدین کی تقلید کے بجائے صرف قرآن وسنت اور اجماع کی تقلید کی جاتی ہے.

ہاں عقائد کے سوا تمام اجتہادی مسائل میں غیر مجتہد کسی امام و مجتہد کی اتباع و تقلید کرتے ہیں . جیسا کہ علم الصرف ،علم النحو، علم الفقہ، علم القراۃ، اصول حدیث واسماء الرجال وغیرہ علوم کے اپنے اپنے مجتہدین ہیں لوگ ان فنون وعلوم میں ہر فن کے مجتہد کی تقلید کرتے ہیں بالکل اسی طرح علم الکلام بھی ایک فن ہے اسکے اپنے اپنے مجتہدین ہیں۔ ہم احناف فن علم الکلام میں ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کی تقلید کرتے ہیں نہ کے عقائد میں۔ عقائد اور فن علم الکلام میں فروق: عقائد اور علم الکلام میں بہت سے فروق موجود ہیں، فی الحال تین فرق آپ ملاحظہ فرمالیں۔

(1) **پہلا فرق۔** عقائد اسلام اکثر غیر اجتہادی ہیں یعنی قطعی الثبوت اور قطع الدلالت ہوا کرتے ہیں۔

ان میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی . اِسکے بر عکس علم الکلام کے کلامی مسائل وتفصیلات اجتہادی ہوتے ہیں یعنی مجتہدین علم الکلام یا متکلمین اسلام کے اجتہادات پر مبنی ہوتے ہیں۔

نوٹ: یہاں فرق اول میں "اکثر" کا قید میں نے لگایا اس لئے کہ ایک ہے اصول دین اور ایک ہے اصول اہلسنت پھر ان دونوں کی فروع بھی ہے تفصیل کیلئے آپ حضرات ہماری کتاب "تنویر الافہام فی بعض مسائل علم الکلام دیکھ سکتے ہیں۔

(2)دوسرا فرق۔عقائد اسلام قطعی ہوتے ہیں جبکہ علم الکلام کے کلامی مسائل وتفصیلات ظنی ہوتے ہیں ۔

(3)تیسرا فرق۔عقائد اسلام کا جاننا اور ان پر ایمان لانا ہر مسلمان پر فرض عین ہے جبکہ علم الکلام کے کلامی مسائل وتفصیلات کا جاننا ہر مسلمان پر فرض عین نہیں ہے ویسے بھی علم الکلام اور عقائد میں اتنا فرق ہے جیسے کہ حدیث اور اصول حدیث میں حدیث میں ہم رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اتباع کرتے ہیں جبکہ اصول حدیث میں ہم محدثین کے پیچھے چلتے ہیں۔ بلکہ اسی طرح عقائد میں ہم قرآن وسنت اور اور اجماع کی تقلید کرتے ہیں .جبکہ علم الکلام میں اِس فن کے مجتھدین کی اتباع وتقلید کرتے ہیں۔ رہ گیا یہ اعتراض کہ اخر احناف فن علم الکلام میں امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کی بجائے امام ابو حنیفہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے کیا کہیں امام صاحب رحمہ اللہ کے عقائد کمزور اور غلط تو نہیں تھے ؟تو یہ بھی ایک فضول اعتراض ہے۔ مذکورہ اعتراض کے دو جوابات ذکر کئے جائنگے.

جواب اوّل: جس قدر زیادہ اعتراضات امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ مجتہدین کے دور کے بعد گمراہ فرقوں نے کئے اتنی شدت سے پہلے اسلامی تاریخ میں کبھی نہیں ہوئے لہذا پہلے امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ اور پھر امام ابو منصور ماترید ی رحمہ اللہ میدان میں آئے، علم الکلام کے ان دو ائمہ اکرام نے گمراہ فرقوں بالخصوص معتزلہ، باطنیہ، کرامیہ، مشبہ مجسمہ اوور شیعہ وغیرہ کو اسلامی عقائد پر نت نئے اور بے تحاشا اعتراضات کے میدان میں بدترین شکست سے دوچار کیا، یہی وجہ ہے کہ عقائد کی جتنی تشریحات اور تفصیلات امام ابو منصور ماترید ی رحمہ اللہ اور امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ سے علم الکلام کے توسط سے منقول ہیں اتنی تفصیل امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول نہیں ہے. اسکی بنیادی وجہ ہے کہ عقائد پر اتنی شدت اور اتنی سے حملے پہلے ادوار میں نہیں ہوئے اور علم الکلام ان نظریاتی حملوں کے مقابلے میں قرآن وسنت سے ثابت عقائد کی حفاظت کیلئے پھلا بڑھا اور ترقی کی جیسا کہ فن اصول حدیث کی اصطلاحات رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد وجود میں آئی تو کیا اب کوئی کہہ سکتا ہے کہ اصطلاحات حدیث میں کسی کی تقلید کرنا ناجائز ہے اور یہ اصطلاحات واصول غلط ہیں۔

جواب دوم : یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہر فن کے مجتھدین جدا جدا ہیں جسا کہ غیر مقلدین فنِ قرأت کی میدان میں قاری عاصم کوفی رحمہ اللہ کی اندھا دھند تقلید کرتے ہیں اسی طرح فن حدیث میں دیگر ائمہ حدیث کے اقوال کی اندھی تقلید کرتے ہیں۔

یا جس طرح ائمہ مفسرین کی فن تفسیر میں تقلید کرتے ہیں تو بالکل اِسی طرح علم الکلام بھی ایک جدا علم و فن ہے جسکے اپنے مجتھدین اور ائمہ کرام ہیں لہذا فن علم الکلام میں انہی کی مجتھدین کی تقلید کی جائیگی تو یہ اعتراض بھی بالکل غلط اور جہالت پر مبنی ہے۔ جب ہر طرف سے لا مذہب حضرات پہ راستے بند ہونے لگتے ہیں تو پھر ایک دوسرے اعتراض کو چھیڑتے ہیں کہ جی المھند علی المفند کی عبارت میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ علمائے دیوبند کی نسبت لکھاہے اصول و اعتقادیات میں پیروہیں امام ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ اور امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کے. اِس عبارت میں منکرین تقلید یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہاں لفظ "اصول واعتقادیات "مذکورہے جو اِس بات کی دلیل ہے کہ احناف عقائد میں ان دو ائمہ اکرام کی تقلید کرتے ہیں .

جواب کو سمجھنے کی کوشش کیجئے .دیکھے یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ اہل زبان یا اہل علم و فن بعض اوقات کسی بات کو بیان کرنے میں مجازی الفاظ اشارۃً بیان کرتے ہیں تاکہ اظہار مافی الضمیر بہترین انداز میں بیان ہو سکے لہذا اصول و اعتقادیات سے مراد علم الکلام کے اصول و تفصیلات مراد ہیں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اشارتاً مجازی الفاظ استعمال کرنا نامناسب یاناجائز ہے تو منکرین کا یہ اعتراض پہلے قرآن وحدیث پر وارد ہو گا بعد میں علمائے احناف پر۔مثلاً صحیح بخاری شریف کی مشہور حدیث ہے جس میں نوافل کے ذریعے اللہ تعالی کے قرب کے اظہار کیلئے ایسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کا مجازی معنی کئے بغیر کسی کا عقیدہ بھی سالم نہیں رہ سکتا. جیسا کہ فرمایا گیا کہ اللہ بندے کا کان بن جاتا ہے جس سے وہ سنتا ہے اور اللہ بندے کی آنکھ بن جاتا ہے جس سے وہ دیکھتا ہے تو اب یہاں مجازی معنی لئے بغیر کوئی کیا کوئی اسکا ایسا معنی بیان کر سکتا ہے جس ان کا عقیدہ محفوظ رہے یقیناً ایسا ناممکن ہے۔اسی طرح قران میں بھی کئی مقامات پر اللہ تعالی نے مجازی معنوں میں کلام کیا ہے کافروں کی تمثیل دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:یجعلون اصابعھم فی اذانھم یعنی وہ کفار موت کی خوف سے اپنی "انگلیاں" اپنے کانوں میں ڈال لیتے ہیں " حالانکہ انگلی کا اطلاق شروع سے آخیر تک پوری انگلی پر کیا جاتا ہے اور پوری انگلی کا کانوں میں ڈالنا ممکن نہیں۔کانوں میں انگلی کی پور کو داخل کیا جاتا ہے جس کو عربی میں "انامل" کہتے ہیں. یہاں ذکر کُل (اصابع) کا کیا لیکن مراد جزہے یعنی انامل۔

دیکھئے یہاں حقیقی معنی لینا متعذر ہے مجازی معنی ہی لینگے۔ ثابت ہوا کہ مجازی الفاظ استعمال کرنا کوئی گناہ نہیں۔لہذا منکرین کا اعتراض مردود ہے۔اللہ تعالی ہمیں اتباع اسلاف نصیب فرمائیں -

حافظ محمد ثاقب حنفی الماتریدی

تنبيهات القاري على اغلاط ابن تيمية الحراني

الحمد لله الذي أنعم على عباده بنعمة الإسلام، واختار منهم أفضل عباده وأطهرهم لإبلاغ رسالة الحرية والتحرُّر من كل عبودية سوى عبودية الله، والصلاة والسلام على أهل بيتِ نبي المحبة والرحمة الكرام الأطهار، وعلى صحبه الأجلاء الأبرار، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

امابعد! جب بعض حضرات کے سامنے ابن تیمیہ کے فاسد عقائد بیان کیے جاتے ہیں تو جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ ملا علی قاری حنفی نے ابن تیمیہ اور ابن قیم کو "اکابر اہلِ سنت" یا ائمۂ اہلِ سنت کہا ہے۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ابن تیمیہ ایک متنازع شخصیت ہے۔ اگر اس کے عقائد کا فیصلہ خود اس کی اپنی کتابوں کی تصریحات کی روشنی میں کیا جائے تو اس کے نظریات کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

دوسری بات یہ کہ جو لوگ ملا علی قاری کے حوالے پیش کرتے ہیں، ان کے جواب میں ہم آگے تفصیل سے گفتگو کریں گے کہ جن عقائد کا ثبوت ابن تیمیہ کی کتابوں سے ملتا ہے، ان ہی عقائد کے قائلین کے بارے میں ملا علی قاری کا اپنا کیا موقف اور کیا حکم ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ ابن تیمیہ کے بارے میں درست موقف کیا ہونا چاہیے۔ مختصراً یہاں صرف یہ نکتہ پیش کرنا مقصود ہے کہ ملا علی قاری نے اپنی ایک کتاب میں یہ کہا ہے کہ ابن تیمیہ فناءِ نار کے قائل نہیں تھے، اور یہ بات ان پر بہتان ہے۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ ابن تیمیہ کی متعدد عبارات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ فناءِ نار کے قائل تھے۔ اگر یہ عبارات ملا علی قاری تک پہنچی ہوتیں تو وہ ہرگز یہ نہ کہتے کہ یہ ابن تیمیہ پر بہتان ہے۔ ان شاء اللہ، آگے ہم ان تمام شبہات کا تفصیلی ازالہ کریں گے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی پہلی عبارت: "أقول صانهما الله عن هذه السمة الشنيعة و النسبة الفظيعة و من طالع شرحمنازل السائرين تبين له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة ومن أولياء هذه الأمة۔۔"

ترجمہ۔ "میں کہتا ہوں: اللہ انہیں اس ناپسندیدہ صفت اور اس بری نسبت سے محفوظ رکھے۔ جو شخص شرح منازل السائرین کا مطالعہ کرے، اسے واضح ہو جائے گا کہ یہ دونوں اہلِ سنت والجماعت میں شامل تھے اور اس امت کے اولیاء میں سے تھے۔" [جمع الوسائل فی شرح الشمائل، جلد 1 ص 379] ابن تیمیہ کے مدافعین، ملا علی قاری رحمہ اللہ کی یہ مذکورہ عبارت بیان کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بعض لوگ ابن تیمیہ کو "شیخ الاسلام"، "امام اہل سنت" یا "ولی اس امت" کہنے پر اس کی تمام غلطیوں کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ایک واضح غلط فہمی ہے، کیونکہ کسی کو یہ القاب دینا اس کے کسی بھی عقیدہ یا عمل کو درست نہیں کرتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم آپ کے سامنے ملا علی قاری کی ایک دوسری عبارت پیش کرتے ہیں، جس میں ابن تیمیہ کی کفر کی تصریح ہے، جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صرف القاب یا اعزاز کے الفاظ سے کسی کی غلطی یا کفر پوشیدہ نہیں رہتا، بلکہ علمی اور شرعی حوالوں سے اس کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی دوسری عبارت:"وأما قول المؤول إن ابن تيمية الحنبلي ذهب إلى أن الكفار في عاقبة الأمر يخرجون من النار فافتراء عليه وعلى تقدير صحة ما نسب إليه فخلافه لا يخرق الإجماع بل يحكم بكفره أيضاً من غير النزاع۔۔"

ترجمہ۔"اور مؤوّل کا یہ قول کہ ابن تیمیہ حنبلی کا عقیدہ تھا کہ آخر کار کفار جہنم سے نکال دیے جائیں گے، یہ ان پر بہتان ہے۔ اور اگر فرض کر بھی لیا جائے کہ جو بات ان کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ صحیح ہے، تو بھی ان کا یہ قول اجماع کو نہیں توڑتا، بلکہ بلا کسی اختلاف کے ان کے کفر کا حکم لگایا جاتا ہے۔"[الرد علی القائلین بوحدۃالوجود ص86ناشر دارالمامون للتراث]

ان شاءاللہ، ہم سب سے پہلے ملا علی قاری کے اس قول کی تردید کریں گے کہ ابن تیمیہ پر یہ بہتان ہے۔ اس دعوے کی تردید کے لیے ہم متعدد حوالہ جات پیش کریں گے، جن سے یہ ثابت ہو گا کہ ابن تیمیہ واقعی فناءِ نار کے قائل تھے اور یہ بات ان پر بہتان نہیں ہے۔ جو لوگ اس قول کو ابن تیمیہ کی طرف منسوب کرنے سے انکار کرتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں۔ اس کے بعد ہم ابن تیمیہ کی اپنی کتابوں سے فناءِ نار کے بارے میں ان کے اقوال بھی نقل کریں گے۔

1۔ **شیخ وہبی سلیمان غاوجی:** ملا علی قاری رحمہ اللہ کی کتاب « منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر » پر شیخ وہبی سلیمان غاوجی نے تعلیقات لکھی ہیں۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:"(لا تفنيان): خلقت الجنة والنار كما خلق البشر، كذلك فريق في الجنة وفريق في السعير، وقد كفر المسلمون جهم بن صفوان الذي زعم فناء الجنة والنار، وضلل ابن تيمية بل كفره معاصره الإمام السبكي لزعمه فناء النار وتمسكه بآثار لا تصح، ورد عليه بأكثر من رسالة منها: الاعتبار ببقاء الجنة والنار. ورد عليه الصنعاني اليماني محمد بن إسماعيل في رسالة رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، وقد نشرها ناصر الألباني، ولم ينف نسبة القول بفناء النار إلى ابن تيمية، ولعله تاب من ذلك القول آخر عمره، بإذن الله تعالى.والشيخ محيي الدين بن عربي لا يقول بفناء النار على أهلها، وهو يقول بخلود فرعون في النار، كما في «اليواقيت والجواهر» للشعراني ١٧٥/٢-١٨٢."

ترجمہ: جنت اور جہنم فنا نہیں ہوں گی۔ انہیں بھی اسی طرح پیدا کیا گیا ہے جیسے انسانوں کو پیدا کیا گیا۔ اسی طرح ایک گروہ جنت میں ہو گا اور ایک گروہ جہنم میں۔ مسلمانوں نے جہم بن صفوان کو کافر قرار دیا، جس نے جنت اور جہنم کے فنا ہونے کا عقیدہ رکھا۔ اور ابن تیمیہ کو گمراہ کہا گیا، بلکہ ان کے معاصر امام سبکی نے انہیں کافر تک کہا، اس وجہ سے کہ انہوں نے جہنم کے فنا ہونے کا قول کیا اور ایسی روایات سے استدلال کیا جو صحیح نہیں۔ امام سبکی نے اس پر متعدد رسائل لکھے، جن میں سے ایک: الاعتبار ببقاء الجنۃ والنار ہے۔ اور یمن کے محمد بن اسماعیل الصنعانی نے بھی اس پر رد لکھا، ایک رسالہ میں جس کا نام ہے: رفع الأستار لإبطال أدلۃ القائلین بفناء النار، جسے ناصر الدین البانی نے شائع کیا، اور انہوں نے ابن تیمیہ کی طرف فناءِ نار کے قول کی نسبت کا انکار نہیں کیا۔ اور ممکن ہے کہ ابن تیمیہ نے اپنی عمر کے آخری حصے میں اس قول سے توبہ کر لی ہو، ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور شیخ محی الدین ابن عربی اہلِ جہنم کے لیے جہنم کے فنا ہونے کے قائل نہیں ہیں، بلکہ وہ فرعون کے جہنم میں ہمیشہ رہنے کے قائل ہیں، جیسا کہ امام شعرانی کی کتاب الیواقیت والجواھر (جلد 2، ص 175–182) میں مذکور ہے۔ [منح الروض الأزھر في شرح الفقہ الأکبر تعلیق شیخ غاوجی ص289 ناشر دار البشائر الاسلامیۃ]

شیخ وہبی سلیمان غاوجی کی عبارت میں دو باتوں کی وضاحت

پہلی بات: شیخ وہبی سلیمان غاوجی فرماتے ہیں: ورد عليه الصنعاني اليماني محمد بن إسماعيل في رسالة رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، وقد نشرها ناصر الألباني، ولم ينف نسبة القول بفناء النار إلى ابن تيمية..."

شیخ وہبی سلیمان غاوجی کے اس بیان سے یہ بات صاف طور پر واضح ہوتی ہے کہ ابن تیمیہ سے فناءِ نار کے قول کی نفی کرنا غلطی ہے، کیونکہ سعودی عرب میں ابن تیمیہ کے عقائد کے پرچار کرنے والے البانی نے اپنے شیخ کی اس بات کی نفی نہیں کی۔ لہٰذا ملا علی قاری کا یہ کہنا کہ یہ ابن تیمیہ پر بہتان ہے، ہمارے نزدیک درست نہیں۔ اگر یہ واقعی بہتان ہوتا تو البانی اس کی ضرور تردید کرتے۔

دوسری بات: شیخ وہبی سلیمان غاوجی فرماتے ہیں: "..ولعله تاب من ذلك القول آخر عمره، بإذن الله تعالى.."

ہم شیخ وہبی سلیمان غاوجی کی اس بات سے اتفاق نہیں کرتے ہیں اس لیے کہ ابن تیمیہ کے شاگرد صلاح الدین صفدی فرماتے ہیں: في بقاء الجنة والنار وفنائهما وهو آخر ما صنفه في القلعة، وقد رد عليه العلامة قاضي القضاة تقي الدين السبكی---[العقود الدریۃ من مناقب۔۔۔ ابن تیمیہ ص84]

ترجمہ۔جنت اور جہنم کے باقی رہنے اور ان کے فنا ہونے کے بارے میں (ایک کتاب ہے)، اور یہ وہ آخری تصنیف ہے جو انہوں نے قلعہ (قید خانے) میں لکھی۔اور اس پر علامہ قاضی القضاۃ تقی الدین السبکی نے رد کیا ہے۔

یہ ابن تیمیہ کے ایک شاگرد کی گواہی ہے جو واضح کرتی ہے کہ یہ ان کی آخری تصنیف تھی جو انہوں نے قلعہ یعنی قید خانے میں لکھی، اور وہ وہیں وفات پا گئے۔اور یہ سب اس بات کو واضح کرتا ہے کہ وہ اپنے گمراہیوں اور کفریہ اقوال سے توبہ نہیں کر سکے۔

2۔ **صالح بن عبدالعزیز آل الشیخ:** صالح آل الشیخ پکا غیر مقلد وہابی ہے۔ وہ اپنے شیخین کے بارے میں فرماتے ہیں:"ولم يُصب من زعم أنه لا يصح نسبة هذا القول إلى الشيخين ابن تيمية، وابن القيم"

ترجمہ: اور جس نے یہ کہا کہ اس قول (فناءِنار) کو شیخین ابن تیمیہ اور ابن قیم کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں، اس کی بات درست نہیں۔ [شرح العقیدۃ الطحاویۃ جلد2ص742]اس غیر مقلد وہابی نے ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بات کو رد کرتے ہوئے یہ بات واضح کر دی کہ ابن تیمیہ پر یہ بہتان نہیں ہے، بلکہ یہ واقعی اس کا قول ہے، اور جو لوگ اس کی نفی کرتے ہیں وہ خطا پر ہیں۔

3۔ **الشیخ المحدث عبدالرؤوف المناوی:** عن ابی هريره عن النبی صلی الله عليه وسلم(مَنْ يَدْخُلِ الجَنَّة ينعم لا ييأس، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه)۔۔۔وهذا صريح في أن الجنة أبدية لا تفنى والنار مثلها، وزعم جهم بن صفوان أنهما فانيتان لأنهما حادثتان، ولم يتابعه أحد من الإسلاميين بل كفروه به، وذهب بعضهم إلى إفناء النار دون الجنة وأطال ابن القيم كشيخه ابن تيمية في الإنتصار له في عدة كراريس، وقد صار بذلك أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان لمخالفته نص القرءان، وختم بذلك كتابه الذي في وصف الجنان

ترجمہ۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نبی کریم ﷺ کا ارشاد مروی ہے: 'جو شخص جنت میں داخل ہو گا وہ نعمتوں میں ہو گا، کبھی مایوس نہ ہو گا، اس کے کپڑے کبھی پرانے نہ ہوں گے اور اس کی جوانی کبھی ختم نہ ہو گی یہ عبارت اس بات پر بالکل صریح ہے کہ جنت ہمیشہ رہنے والی ہے، فنا ہونے والی نہیں، اور جہنم بھی اسی طرح (ہمیشہ رہنے والی ہے)۔اور جہم بن صفوان نے یہ گمان کیا کہ جنت اور جہنم دونوں فنا ہو جائیں گی کیونکہ وہ حادث ہیں، مگر اس بات میں اسلام والوں میں سے کسی نے اس کی پیروی نہیں کی بلکہ اسی وجہ سے اسے کافر قرار دیا۔اور بعض لوگوں نے صرف جہنم کے فنا ہونے کا قول اختیار کیا، اور ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے ساتھ مل کر کئی رسالوں میں اس قول کی حمایت میں خوب لمبی بحث کی، اور اس وجہ سے وہ ایمان کے مقابلے میں کفر کے زیادہ قریب ہو گئے، کیونکہ

انہوں نے قرآنِ کریم کی صریح نص کے خلاف بات کی۔ اور ابن القیم نے جنت کے اوصاف پر اپنی کتاب کا اختتام اسی قول پر کیا۔"[فیض القدیر شرح الجامع الصغیر جلد6 ص241]

4-مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ: ابن تیمیہ کا یہ قول [فناء النار] سراسر شاذ ہے اور اہل سنت والجماعت کے اجماع کے بالکل خلاف ہے بلکہ صریح ایت قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے خلاف ہے جیسا کہ ہم عنقریب واضح کریں گے عرض یہ کہ ثواب اور عقاب کے بارے میں ابن تیمیہ کا یہ قول اور یہ مسلک نصف سنی ہے اور نصف جہمی ہے[معارف القرآن جلد 3 ص20]

مذکورہ تمام حوالہ جات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ فناءِ نار کا قول ابنِ تیمیہ پر بہتان نہیں، بلکہ وہ خود اس کے قائل ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ جو لوگ ملا علی قاری رحمہ اللہ کی عبارت (و من أولياء هذه الأمة--) پیش کر کے ابنِ تیمیہ کو اکابرِ اہلِ سنت یا امت کے ولی قرار دیتے ہیں، ہم ان سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ انصاف سے کام لیں۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ کی وہ عبارت "وأما قول المؤول إن ابن تيمية الحنبلي ذهب إلى أن الكفار في عاقبة الأمر يخرجون من النار فافتراء عليه وعلى تقدير صحة ما نسب إليه فخلافه لا يخرق الإجماع بل يحكم بكفره أيضاً من غير النزاع--" کو بھی ماننے۔ جس میں فناءِ نار کے قائل کو کافر کہا گیا ہے، اس لیے کہ ہم نے تو ثابت کیا کہ یہ اس پر بہتان نہیں ہے لہٰذا جو شخص ان کی عبارات کو دلیل بناتا ہے، اسے اس کے تمام لوازمات بھی تسلیم کرنے چاہییں۔

البانی کی غلط بیانی

أقول، فإذا صح ظننا هذا فالحمد لله، وإلا فأسوأ ما يمكن أن يقال : إنه خطأ مغفور لهما بإذن الله تعالى؛ لأنه صدر عن اجتهاد صادق منهما، ومعلوم ان المجتهد مأجور ولو أخطأ ، كما جاء في الحديث الصحيح: وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد .. متفق عليه....وقد تقرر في الأصول، ان الخطأ مغفور ولو في المسائل العلمية، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه وفتاويه...

ترجمہ۔ میں کہتا ہوں، تو اگر ہمارا یہ گمان صحیح ہوا تو الحمد للہ، ورنہ سب سے بری بات جو کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے: کہ یہ ایک خطا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اذن سے ان دونوں کے لیے بخش دی جائے گی؛ کیونکہ یہ ان دونوں کی طرف سے سچے اجتہاد سے صادر ہوئی ہے، اور معلوم ہے کہ مجتہد کو اجر ملتا ہے اگرچہ وہ خطا کر جائے، جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے: "اور جب حاکم فیصلہ کرے پھر اجتہاد کرے اور درست ہو جائے تو اس کے لیے دو اجر ہیں، اور جب اجتہاد کرے اور خطا کر جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے"۔۔ متفق علیہ۔ اور اصول میں یہ بات مقرر ہو چکی ہے، کہ خطا معاف ہے

اگرچہ علمی مسائل میں ہو، جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی بہت سی کتابوں اور فتاویٰ میں اس کی تحقیق کی ہے[رفع الاستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار ص32]

شیخ البانی کے موقف پر تعجب ہے کہ انہوں نے ایک ایسے مسئلے کو، جو قطعی الثبوت ہے اور قرآنِ کریم، احادیثِ متواترہ اور اجماعِ امت سے صراحتاً ثابت ہے، "اجتہاد" کے دائرے میں شمار کر دیا، حالانکہ قطعیات میں اجتہاد کی گنجائش مسلّمہ اصول کے مطابق مسدود ہے۔

اب ہم ابنِ تیمیہ کے وہ اقوال نقل کریں گے جن میں انہوں نے جہنم کے فنا ہونے کا قول کیا ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس بات کو ذہن نشین کر لیں کہ ابنِ تیمیہ جنت کے باقی رہنے کے قائل ہیں، لیکن جہنم کے باقی رہنے کے قائل نہیں ہیں۔ اس پر ہم دو تین حوالہ جات پیش کریں گے، اور اس کے بعد ابنِ تیمیہ کے اقوال نقل کریں گے۔

ابنِ تیمیہ صرف فناء النار کے قائل ہیں

1۔ الشیخ محمد بن محمود: "الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة اهل السنة" یہ کتاب امام ابو قاسم اسماعیل الاصبہانی کی املاء ہے۔ اس کتاب پر الشیخ محمد نے تحقیق کی ہے، اور اس میں فرماتے ہیں:"وذهب قوم إلى القول: ببقاء الجنة وفناء النار وهو قول ابن القيم وعزاه إلى شيخ الإسلام"

ترجمہ: اور ایک گروہ اس قول کی طرف گیا ہے کہ جنت باقی رہے گی اور جہنم فنا ہو جائے گی، اور یہ قول ابنِ قیم کا ہے، اور انہوں نے اس کو شیخ الاسلام (ابنِ تیمیہ) کی طرف منسوب کیا ہے۔ [الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة اهل السنة جلد2ص263]

2۔ الشیخ عبد الواحد مصطفیٰ: "دفع شُبہ من شَبہ و تمرد" یہ کتاب امام تقی الدین الحِصنی الشافعی الدمشقی کی ہے۔ اس پر الشیخ عبد الواحد نے تحقیق کی ہے، اور اس میں وہ فرماتے ہیں:"توجد رسالة لابن تيمية في الرد على من قال بفناء الجنة والنار (لأنه يزعم فناء النار فقط وبقاء الجنة)"

ترجمہ: ابنِ تیمیہ کی ایک رسالہ موجود ہے جس میں اس پر رد کیا ہے جو جنت اور جہنم کے فنا ہونے کا قول کرتا ہے (کیونکہ وہ صرف جہنم کے فنا ہونے اور جنت کے باقی رہنے کا دعویٰ کرتا ہے)۔ [دفع شُبہ من شَبہ و تمرد ص331]

مذکورہ حوالہ جات سے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ تیمیہ صرف جہنم کے فنا ہونے کے قائل تھے، جبکہ جنت کے باقی رہنے کے قائل تھے۔

فناءِ جہنم کے سلسلے میں ابنِ تیمیہ کی آراء

1۔وحيئنذ فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة.وأقوال الصحابة.مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب، ولا سنة ولا أقوال الصحابة...

ترجمہ۔ اور اس وقت وہ (جہنم کے) فنا ہونے پر قرآن، سنت اور صحابہ کے اقوال سے دلیل پکڑے گا، حالانکہ اس کے باقی رہنے کے قائلین کے پاس نہ قرآن سے کوئی دلیل ہے، نہ سنت سے، اور نہ ہی صحابہ کے اقوال سے۔

2۔لم أعلم أحدًا من الصحابة قال : إنها لا تفنى، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك ولكن التابعون نقل عنهم هذا وهذا...

ترجمہ۔ میں صحابہ میں سے کسی ایک کو بھی نہیں جانتا جس نے یہ کہا ہو کہ جہنم فنا نہیں ہو گی، بلکہ جو کچھ ان سے منقول ہے وہ اس کے برعکس ہے۔ البتہ تابعین سے اس بارے میں دونوں طرح کی باتیں منقول ہیں (یعنی فناء اور عدمِ فناء دونوں)

3۔والفرق بين بقاء الجنة والنار، شرعًا، وعقلا فأما شرعًا، فمن وجوه:

أحدها:أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاد له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها.

الثاني:أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات.

الثالث:أن النار لم يذكر فيها شيء يدل على الدوام..........

ترجمہ۔ اور جنت اور جہنم کے باقی رہنے میں شرعی اور عقلی اعتبار سے فرق ہے۔ شرعی اعتبار سے اس کی کئی وجوہ ہیں

اوّل: اللہ تعالیٰ نے جنت کی نعمتوں کے باقی رہنے اور ہمیشہ قائم رہنے کی خبر دی ہے، اور یہ کہ وہ کبھی ختم نہ ہوں گی اور نہ منقطع ہوں گی، اور یہ بات اس نے اپنی کتاب میں متعدد مقامات پر بیان فرمائی ہے۔ اسی طرح اس نے یہ بھی بتایا ہے کہ جنت والے اس سے کبھی نہیں نکلیں گے۔ لیکن جہنم اور اس کے عذاب کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اس کے باقی رہنے کی خبر نہیں دی، بلکہ صرف یہ خبر دی ہے کہ اس کے رہنے والے اس سے نہیں نکلیں گے۔

دوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیات میں ایسی باتیں بیان فرمائی ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جہنم (یا اس کا عذاب) ہمیشہ کے لیے نہیں ہے۔

سوم: یہ کہ جہنم کے بارے میں کوئی ایسی صریح بات بیان نہیں کی گئی جو اس کے ہمیشہ ہمیشہ باقی رہنے پر دلالت کرتی ہو ......[الرد علی من قال بفناء الجنة والنار ص80]

چونکہ مقالہ اختصار کا متقاضی تھا، اس لیے ابن تیمیہ کی کتب سے چند عبارات ہی نقل کی گئی ہیں، مقصد صرف یہ ہے کہ قارئین پر یہ امر منکشف ہو جائے کہ موصوف کی تحریروں میں یہ لغزشیں پائی جاتی ہیں۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اس مقالے کی غرض محض یہ تھی کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ کی عبارت سے استدلال کر کے ابن تیمیہ کا غیر مشروع دفاع کرنے والوں کے شبہات کا ازالہ کیا جائے۔ ہم بارگاہِ الٰہی میں دست بدعا ہیں کہ اللہ رب العزت ہمیں اور تمام امت کو منحرف عقائد اور عصرِ حاضر کے فتنوں سے اپنی پناہ میں رکھے۔ آمین یارب العالمین۔